CONVERSACIONES SOBRE LA METAFÍSICA Y LA RELIGIÓN

Nicolas Malebranche

ENCUENTRO

FILOSOFÍA

Ensayos
271

Filosofía
Serie dirigida por
Agustín Serrano de Haro

NICOLAS MALEBRANCHE

Conversaciones sobre la metafísica y la religión

Traducción y estudio preliminar a cargo
de Pilar Andrade e Ignacio Quintanilla

ENCUENTRO

Título original
Entretiens sur la métaphysique et la religion

© 2006
Ediciones Encuentro, S.A., Madrid

Diseño de la cubierta: 03, s.l. - www.03com.com

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos vela por el respeto de los citados derechos.

Para cualquier información sobre las obras publicadas o en programa y para propuestas de nuevas publicaciones, dirigirse a:
Redacción de Ediciones Encuentro
Cedaceros, 3-2º - 28014 Madrid - Tel. 91 532 26 07
www.ediciones-encuentro.es

ÍNDICE

Malebranche o los años salvajes de la gnoseología 7

PRIMERA CONVERSACIÓN
Del alma, y de que es distinta del cuerpo 29

SEGUNDA CONVERSACIÓN. DE LA EXISTENCIA DE DIOS
Que podemos ver en Él todas las cosas 47

TERCERA CONVERSACIÓN
De la diferencia que hay entre sentimientos e ideas 60

CUARTA CONVERSACIÓN
Sobre la naturaleza y propiedades de los sentidos 83

QUINTA CONVERSACIÓN
Del uso de los sentidos en las ciencias 103

SEXTA CONVERSACIÓN
Pruebas de la existencia de Dios sacadas de la revelación 121

SÉPTIMA CONVERSACIÓN
Sobre la ineficacia de las causas naturales 137

OCTAVA CONVERSACIÓN
Sobre Dios y sus atributos 162

NOVENA CONVERSACIÓN
Dios actúa siempre como lo que es 186

DÉCIMA CONVERSACIÓN
De la magnificencia de Dios en la grandeza
y número indefinido de sus diferentes obras 210

UNDÉCIMA CONVERSACIÓN
Continuación del mismo tema 233

DUODÉCIMA CONVERSACIÓN
De la Providencia divina en las leyes de la unión
de alma y cuerpo 259

DECIMOTERCERA CONVERSACIÓN
No hay que criticar la forma habitual de hablar de la Providencia . 286

DECIMOCUARTA CONVERSACIÓN
Continuación del mismo tema 311

BIBLIOGRAFÍA 333

MALEBRANCHE O LOS AÑOS SALVAJES DE LA GNOSEOLOGÍA

I. El sistema de Malebranche fracasa. No es un fracaso estrepitoso —un «malebranchiano» empedernido podría salvar los trastos—, pero incluso desde sus propios planteamientos quedan, al final, muchos cabos sueltos. Cabos como el empeño por asimilar materia y la extensión —en el que Leibniz, al final de una interesante correspondencia, acaba dándole jaque—, o como esas dos versiones no del todo compatibles con la doctrina de la Visión en Dios[1]. Por otra parte, es verdad que la inclusión en el *Índice* de su *Tratado de la naturaleza y la gracia* —en 1690 denunciado por el jansenista Arnauld— y de la propia *La Recherche de la Vérité*, en 1709, enfriaron, primero, y desanimaron, después, la creatividad filosófica de un último Malebranche, el más maduro, que en el fondo sentía aversión por las polémicas y que irá centrando su interés en las ciencias naturales. Pero si es verdad que la sistematización última queda abierta, la obra y el estilo de Malebranche distaron mucho de fracasar. Por un lado, la reflexión gnoseológica de Malebranche perfila y anticipa en su contexto, como veremos, muchos de los motivos cruciales de la teoría del conocimiento contemporánea. Por otro lado, una encuesta imaginaria entre los filósofos modernos desde Descartes a Kant arrojaría, seguramente, el sorprendente resultado de que, desde la óptica de la propia modernidad, Malebranche fue el filósofo más importante del momento, el pensador moderno por

[1] Cf., por una parte, *La Recherche de la Vérité* (desde ahora *R.V.*) III, II, 5-6, y, por otra, *R.V. Éclaircissement* X.

excelencia: «el primer filósofo del siglo», en opinión de Pierre Bayle. ¿Será realmente para tanto? Veamos.

Cuando Hume tuvo que recomendar a su amigo Ramsay las tres lecturas ineludibles para iniciarse en la filosofía de su tiempo, la primera de la lista fue *La Recherche de la Vérité* [2]. La referencia no es en absoluto circunstancial. La *R.V.* es, en definitiva, un descomunal tratado sobre el error humano —maravillosamente escrito, por lo demás—, que conecta más directamente con el talante de Bacon, Bayle o incluso Montaigne, que con el del propio Descartes[3]. Y es que Nicolas Malebranche fue, por lo pronto, el verdadero padre argumental de lo que denominamos empirismo moderno; una corriente filosófica que nace propiamente con el *cogito* cartesiano y se fragua conceptualmente en la obra de nuestro autor. Pensemos que el *Ensayo* de Locke se gesta ya en la Francia intelectualmente conmovida por la *R.V.* Una *R.V.* que, como hoy sabemos, estaba bien abierta sobre la mesa de Hume mientras escribía su *Tratado*. Algunos años antes, ese pensador incalificable que será George Berkeley —el paradójico empirista que sí estaba dispuesto a admitir el innatismo— fraguaba su inmaterialismo en diálogo fecundo y acalorado con esa misma obra, en la que, a fin de cuentas, como en la suya propia, el horizonte último que se contempla es el de una crítica a la modernidad desde un sustrato neoplatónico. Ningún lector de los grandes empiristas podrá seguir la obra que ahora presentamos sin evocar, frecuentemente, pasajes muy concretos de sus obras más representativas.

Se colige ya que Malebranche fue un cartesiano muy particular y que sigue siendo, en España, poco y mal estudiado. Implacable crítico del innatismo, Malebranche es, además, el primer filósofo moderno en basar toda la estructuración cognoscitiva de nuestra experiencia sensible en hábitos y predisposiciones de nuestro cerebro a conectar o asociar las huellas que deja en él la acción de los sentidos. En realidad, la estructura entera de nuestra experiencia, así como cualquiera de sus

---

[2] Las otras dos son el *Treatise* de Berkeley y el *Diccionario* de Bayle. Cf. Popkin, R. H., «So, Hume Did Read Berkeley», en *Journal of Philosophy* (1964), vol. 61. Alexander Pope, en cambio, en su *Imitación de la Artemisia del conde de Dorset*, habla de leer a Malebranche, Boyle y Locke.

[3] La vivencia del error como fundamento de toda reflexión filosófica sana es una constante en la obra de Malebranche, como podrá comprobar el lector.

elementos significativos, surge de una *síntesis espontánea* de datos sensoriales muy diversos: *«hablo de las sensaciones como de juicios naturales porque esta manera de hablar sirve para dar razón de las cosas»*[4]. Mucho antes que Kant —con el que comparte también el enfoque básico de considerar la ciencia moderna como un *factum* incuestionable cuyas condiciones de posibilidad hay que establecer— Malebranche propone que el espacio fenoménico, en el que miramos la luna, tiramos la piedra o escondemos la mano, es un esquema natural y necesario que nuestra mente produce. Tal es el sentido de sus chocantes «juicios naturales» mediante los cuales podemos estructurar los elementos de nuestra sensibilidad en un mundo entorno fenoménico que no se corresponde con ninguna *realidad en sí*[5]. Ésta es la razón por la que debe habilitar ese *espacio 2* o *extensión inteligible,* plenamente objetivo, directamente aprehendido por la Mente Divina, fundamento de la necesidad, objetividad y eficacia de nuestros cálculos matemáticos, y al que sólo accedemos en el ejercicio de éstos, pese a ser, en suma, el (verdadero) lugar de los cuerpos y el arquetipo de la (verdadera) materia.

Malebranche es, también, el primer gran pensador moderno en asentar un límite radical como horizonte y situación del proyecto de la razón humana. Para él, las ciencias en las que podemos manejar juicios necesarios y universales son muy pocas y están muy alejadas de nuestras preocupaciones cotidianas. En realidad, nuestro conocimiento científico y nuestra evidencia discursiva se restringen al ámbito de algunas *relaciones;*

---

[4] *R.V.* I, VII, 4.

[5] Resulta también interesante la afinidad de Malebranche con Kant en algunos de sus planteamientos morales. De todas las grandes escuelas de la Antigüedad, Malebranche simpatiza tan sólo, y por su particular tratamiento del placer como una especie de juicio moral natural, con algunos aspectos del hedonismo. En todo caso, rechaza el planteamiento moral clásico, basado en la virtud, puesto que, para él, las acciones humanas no son buenas en sí mismas ni por sus efectos y sólo tienen valor moral cuando las motiva el propio «amor al orden racional», que es la única virtud genuina. Toda acción que no nace de este puro querer obrar según la norma moral, del puro amor al orden moral, procede siempre, en definitiva, de hábitos o de disposiciones corporales que, en principio, son pre-morales o a-morales, tras el Pecado Original —antes de éste, por el contrario, el placer era también una norma de moralidad espontánea e infalible—. Cf. su *Traité de Morale* I. II. (t. XI de sus obras completas, editado por M. Adam, en 1966). Cf. también Verga, L., *La filosofia morale di Malebranche,* Vita e Pensiero, Milano 1964.

las relaciones cuantitativas de *magnitud* y las relaciones morales de *perfección*. Además, nuestros sentidos no están hechos para conocer propiamente la realidad que nos circunda, sino para moverse por ella y entre ella de manera eficaz y satisfactoria, gracias, sobre todo, a una suerte de «revelación natural» sin la que nuestra razón, por sí sola, sucumbiría por la calle o en la cocina como el más patético de los sabios despistados. Todas las facultades humanas, y particularmente la razón, tienen un límite de competencia muy reducido; por ejemplo, ni tenemos ni podremos tener nunca una verdadera idea de lo que sea nuestra propia mente[6]. En consecuencia, la tarea racional del filósofo moderno —en contra de lo que piensa Descartes— es una tarea eminentemente liminar.

¿Qué es lo que sabemos, a fin de cuentas, para Malebranche? Por lo pronto tenemos una percepción inmediata, aunque en principio confusa, de la existencia del Ser Infinito implícita en cada acto de conciencia; aunque esta percepción no incluye, por supuesto, la de la naturaleza de ese Ser. No obstante, la validez y probada eficacia de nuestro conocimiento científico del mundo, y, sobre todo, la evidencia con que se nos presentan algunos de sus teoremas, sólo se puede explicar como una participación natural e imperfecta en las ideas o arquetipos de acuerdo con los cuales está constituido el orden objetivo de la creación, notoriamente en la *extensión inteligible* —el *arquetipo de la materia de la que está formado el mundo*— y en la *ley moral*[7]. No tenemos, sin embargo, y es imposible que tengamos porque sería contradictorio con la naturaleza misma de nuestra conciencia, idea alguna de nuestra propia mente ni de sus procesos y estados, de los que sólo cabe

[6] Por eso, las extensas y ricas indagaciones malebranchianas sobre la imaginación, la memoria, los afectos, etc., deben entenderse siempre referidas al sistema nervioso humano como realidad orgánica.

[7] El recurso malebranchiano al *arquetipo* neoplatónico no puede hacernos olvidar que la persecución de las leyes últimas de la naturaleza ha sido propuesta, espontáneamente y con frecuencia, por muchos de los grandes físicos de la historia, desde Newton a Einstein, como una genuina participación humana en los planes divinos para la creación del mundo. Baste recordar la célebre declaración einsteiniana de que el objetivo último de su física era «*conocer el modo en que Dios creó el mundo, no estoy interesado en este o aquel fenómeno; en el espectro de este o aquel elemento. Deseo saber sus pensamientos, el resto son detalles*». Cf. *La huella de Einstein*, FECYT, Madrid 2005, p. 142.

un cierto sentimiento interior concomitante. Podemos conocer, eso sí, la absoluta heterogeneidad del pensamiento y la extensión, a pesar de lo cual, para poder hablar de aquél nos vemos forzados constantemente a utilizar metáforas espaciales. Por el contrario, aunque podemos acceder a la esencia del mundo material a través de la ciencia físico-matemática moderna, la existencia objetiva de ese mundo no es rigurosamente demostrable —tampoco lo necesitamos, por otra parte, para vivir aspirando a la felicidad—. Con todo, el conocimiento científico abarca sólo una parte pequeña y, con frecuencia, biográficamente secundaria de la realidad. El mundo empírico en el que naturalmente nos movemos es, pues, un constructo bien fundado de nuestra mente, en virtud de disposiciones naturales que regulan la correspondencia entre nuestra corporalidad y nuestra conciencia. Un constructo imprescindible y útil para actuar y para vivir; admirable, incluso, por la precisión y sabiduría que encierra; pero que, en cualquier caso, hay que concebir siempre como conformado por signos operativos del mundo físico real, por signos pragmáticamente correctos y adecuados a nuestra *actividad en el mundo*, y nunca por verdaderos efectos causales de ese mundo en nuestra mente. Nuestro conocimiento de la existencia de otras mentes es también verdadero a efectos «biográficos» e incuestionable a la luz de las Sagradas Escrituras, pero sólo verosímil desde el rigor científico.

Si desconcertante puede resultar, para un conocedor superficial de la filosofía moderna, esta conexión fundamental y simultánea entre Malebranche y el *empirismo* inglés, el *escepticismo* moderno y el *racionalismo*, todos a la vez, no menos sorprendente resulta el formidable éxito que su obra tuvo en el contexto general del pensamiento británico. Un pensamiento cuya gran constante histórica ha sido tradicionalmente, y era entonces, el *neoplatonismo*, y sin la cual no queda completa la ubicación del pensamiento de nuestro autor. Baste consignar la anécdota de que el principal discípulo y difusor de Malebranche en la Inglaterra de la época, John Norris, ha pasado a la historia de la filosofía acompañado de la memorable declaración de su editor, John Duton, de que la metafísica le estaba dando dinero[8].

[8] Cf. McCraken, Ch., *Malebranche and British Philosophy*, Clarendon Press, Oxford 1963. Thomas Reid o Arthur Collier son también deudores directos de la *R.V.*

Por lo que al lado racionalista se refiere, no es exagerado decir que, dejando aparte algunos especialistas de la filosofía y de la medicina, durante el final del XVII y el comienzo del XVIII, el cartesianismo se consume y difunde en Europa, fuera y dentro de Francia, sobre todo a través de Malebranche. Es sabido que la gran empresa filosófica de Antoine Arnauld girará en torno a su controversia con Malebranche sobre la noción moderna de *idea* —en cierto sentido, el último gran suceso del cartesianismo en Francia[9]—. Igualmente, la obra de Leibniz encuentra también en la de Malebranche su antecedente más concreto e inmediato; al menos en las primeras fases de formulación de su sistema, en torno al *Discurso de metafísica*, donde podemos leer este resumen programático perfectamente apto para ambos autores: «Puede decirse, pues, que solamente Dios es nuestro objeto [de conocimiento] inmediato y externo y que cuando vemos todas las cosas a través suyo; por ejemplo, cuando vemos el sol y las estrellas, es Dios quien nos da y preserva en nosotros las ideas de esos objetos y quien nos determina, a través del concurso ordinario, a pensar efectivamente en ellos en el momento en que nuestros sentidos son afectados de alguna manera, de acuerdo con las leyes que ha establecido. Dios es el Sol y la luz de las almas, *lumen illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum*; y no es sólo de hoy esta opinión»[10].

Aunque la obra más extensa y primordial de nuestro autor, y la que le granjeó fama universal, es la *R.V.*, en las *Conversaciones sobre la metafísica y la religión* es donde encontramos su principal esfuerzo de síntesis doctrinal. En ella tenemos el desarrollo sintético y pormenorizado de otros tres grandes motivos malebranchianos que encontrarán luego, en Leibniz, su formulación paradigmática. En primer lugar, el de la *armonía preestablecida*, desarrollo amplio y creativo del tema del ocasionalismo o las causas ocasionales que círculos cartesianos han rescatado del viejo baúl de la escolástica —como se ve no tan viejo— y su debate sobre el *influxus physicus*. En segundo lugar, el del *optimismo metafísico:* sólo el bien salva coherentemente la racionalidad del mundo; sólo un mundo racional puede alumbrar sentido para el bien;

[9] La correspondencia de Malebranche con Arnauld ocupa los tomos VI, VII, VIII y IX de sus obras completas.

[10] Leibniz, *Discurso de metafísica*, parág. 28.

por eso Dios tuvo alguna razón para preferir un mundo a la nada, y concretamente este mundo; y esa razón de ser de nuestro ser, que salva todas las razones y los razonamientos posibles, sólo puede consistir en que era lo mejor que podía hacer teniendo en cuenta las mejores vías para hacerlo[11]. De este modo Malebranche —el neoagustiniano—, se opone frontalmente al *voluntarismo* —jesuítico— de su maestro Descartes. Finalmente, y en tercer lugar, tenemos el tema de la *ausencia de ventanas* directas al mundo —nuestra obra comienza justamente corriendo unas cortinas— en nuestra pesquisa por la verdad. Una pesquisa que debe recogerse en la propia *luz interior* de esa secuencia de datos de conciencia que configura cada subjetividad y en la que solamente Dios puede influir causalmente[12].

Como último botón de muestra en la significación de Malebranche para el racionalismo posterior, baste recordar que la obra de Malebranche es la primera gran obra filosófica que mantiene y desarrolla la idea de que el sentido final de la Historia Sagrada es el de concretar y realizar, en la historia de los hombres, las exigencias de la Razón. Si el *Deus sive Natura* acabará siendo la tarjeta de presentación del Espinosismo, el *Deus sive Ratio* será siempre una vocación radical del pensamiento del oratoniano Malebranche, cuyas finuras para distinguir de Dios mismo, esa *Razón Universal* u *Orden*, a los que Dios se

[11] Cf. Novena Conversación.

[12] Cf. Cuarta Conversación, XI. *Como si sólo estuvieran en el mundo nuestra propia alma y Dios,* que diría santa Teresa. Bien puede afirmarse que las obras de Leibniz o Malebranche dan cumplido desarrollo filosófico a este proyecto espiritual teresiano; como, por otra parte, no se le escapa al propio Leibniz (cf. *Discurso de metafísica;* parág. 31, o *Nuevo sistema para explicar la naturaleza de las sustancias,* parág. 14). En relación con estos tres motivos, no puede dejarse de llamar la atención sobre el hecho de que la escolástica española del XVI y XVII y la propia teología, con temas tales como la polémica *de auxiliis* o la posibilidad de tributarle *un amor puro,* completamente desinteresado, a Dios, desempeñan un papel absolutamente determinante en la trama conceptual de la modernidad y, muy concretamente, en la configuración de las obras de Espinosa, Malebranche y Leibniz. Es la de Suárez, en efecto, y como botón de muestra, la primera gran metafísica de Occidente que acoge la praxis, y más precisamente, la voluntad libre del hombre, como motivo fundamental. En realidad, es la primera metafísica hecha desde ellas y para ellas, lo que trastoca por completo el manejo de las categorías básicas —potencia, acto, causalidad, sustancia, materia, individuo, etc...— de la filosofía primera. Hasta Suárez —y su contexto inmediato— toda la metafísica de Occidente es, en rigor, *Theoria sine Praxis.*

atiene necesariamente, acabarán por ponerle en más de un apuro. Con todo, la virtual asimilación que Hegel propone entre las obras de Malebranche y Espinosa, en el capítulo correspondiente de sus *Lecciones de historia de la filosofía*, es, sin duda, excesiva.

Malebranche fue, por lo demás, un científico notorio[13]. Miembro de la Academia de París, cuya sede tenía a dos pasos de su gabinete —y en el que, con frecuencia, se prolongaban por la noche en tertulia informal los debates oficiales de la jornada—, desempeñó un papel relevante en la concreción y difusión del nuevo cálculo infinitesimal en el Continente. De hecho, su relación con L'Hôpital parece haber sido muy estrecha y Leibniz los asocia frecuentemente en su correspondencia. Es suya, además, la primera explicación teórica de los colores basada en la intensidad de la vibración de la energía luminosa. En cualquier caso, el lugar de Malebranche en la historia de la ciencia estaría asegurado por otras dos razones. En primer lugar, por el hecho de encontrarse en su obra la primera formulación completa y cabal de lo que hoy conocemos como positivismo científico: la propia grandeza y eficacia del método científico experimental moderno restringe su verdadero ámbito de

[13] Y, por cierto, apasionado de la biología, donde su trabajo con insectos le llevará a expresar opiniones sobre los seres vivos que distan mucho del mecanicismo burdo y hasta mezquino que se le atribuye legendariamente. Ya en la *R.V.*, y hablando de las partes de los insectos, escribe estas líneas de clara afinidad leibniciana: *Nuestra vista es muy limitada, pero no debe limitar su objeto. La idea que nos proporciona de lo extenso tiene límites muy estrechos, pero de ahí no se sigue que lo extenso los tenga. La extensión es, sin duda, infinita en cierto sentido, y esta pequeña porción de materia que se esconde a nuestros ojos es capaz de contener un mundo en el cual se encontrarían tantas cosas como en el gran mundo en que vivimos, aunque más pequeñas en proporción* (*R.V.* I, VI, 1). En primer lugar, y como reitera varias veces en nuestras Décima y Undécima Conversaciones, las leyes generales de comunicación del movimiento, que describe la mecánica, *no pueden explicar la conformación de los seres vivos*, para cuya comprensión hacen falta muchos más principios de los que actualmente disponemos. En segundo lugar, cuando se habla del mecanicismo moderno se omiten, con frecuencia, dos matizaciones imprescindibles: la primera que la categoría moderna de materia era mucho más rica y abierta y menos consensuada que la nuestra —los platónicos de Cambridge propondrán denominarla *espiritería*—; la segunda, que la mecánica era la única ciencia natural consolidada del momento, con lo que, ser mecanicista, en el XVII, podía significar, simple y llanamente, que se apostaba por que la ciencia natural moderna podría hacerse cargo del funcionamiento natural de la materia, incluida la materia viva, cosa de la que hoy pocos dudan.

saber al de la descripción, predicción y manipulación eficaz de fenómenos, sin que pueda, en rigor, habilitar verdaderas explicaciones causales[14].

En segundo lugar, y por supuesto, lo es por la eminente contribución a la historia de la psicología que supone la impresionante, y casi podría decirse que sistemática, aplicación del método instrospectivo a los principales procesos y estados psicológicos del hombre de la que hace gala, sobre todo en la *R.V.* Contundente en la demarcación del terreno gnoseológico como un campo rigurosamente inaccesible a la psicofísica y la psicología experimental —el tópico central de toda su obra es el de que la conciencia de la conciencia y la conciencia de la extensión son dos modalidades de conciencia radicalmente distintas e incomensurables—, realiza, sin embargo, la aportación individual más importante de toda la modernidad, a la consolidación y el contenido de ambas disciplinas. Además, es el gran introductor del tema del *inconsciente* en el discurso filosófico occidental. *De todas las ciencias humanas,*

[14] Cf. Taton, R. (coord.), *Historia general de las ciencias*, vol. II, VI, Destino, Barcelona 1988. En efecto, la ciencia moderna explica los eventos particulares como consecuencias de leyes generales, que, a su vez, pueden subsumirse en legalidades más generales hasta llegar a la razón suprema o Dios. Ahora bien, tanto los viejos escolásticos como los físicos de su época —observa Malebranche— recurren, además de a estas regularidades, a *fuerzas, poderes* o *capacidades* insertas en esa Naturaleza. Ahora bien, de tales poderes o fuerzas, que son analogías tomadas de nuestro propio esquema corporal, no tenemos ni experiencia sensible ni necesidad teórica —aunque sí, tal vez, los espíritus menos ilustrados o atentos tengan necesidad psicológica por el dinamismo interno de nuestra imaginación—. Sustantivizar al propio orden de la Naturaleza como un agente intermedio entre los fenómenos que contiene y su principio originario no explica, en rigor, nada. Si las leyes naturales son meras regularidades fácticas, no hay nada más, salvo el orden que las regula. Este planteamiento epistemológico traza, por lo pronto, una frontera infranqueable entre el *reino de la sustancia*, por una parte, donde sigue vigente una rigurosa causalidad, pero que es accesible tan sólo mediante una reflexión metafísica —nunca científico natural, pues las fórmulas nunca nos hablan de causas—, y el de *lo empírico*. En la ciencia experimental moderna, las categorías básicas de sustancia o causalidad sólo pueden emplearse de manera espuria y, en definitiva, incorrecta. En este contexto argumental es donde Malebranche pone en circulación, entre otros, el célebre ejemplo de las bolas de billar —que luego copia Hume en su *Treatise*— concluyendo que *cuando una bola que se mueve se encuentra con otra y la mueve no le «comunica nada que ella tenga»*. Cf. *R.V.* VI, II, III, y Séptima Conversación, IX.

la ciencia del hombre es la más digna del hombre, nos dice en el prefacio de la *R.V.* y, sin embargo, es, también, *la más descuidada.*

Tenido y admirado por toda su tradición literaria nacional, con Voltaire a la cabeza, como verdadero padre fundador de la prosa filosófica en francés —más allá de la vieja cuestión sobre si Descartes filosofaba realmente en francés o en latín—, y corresponsable, por tanto, de su proverbial afán de claridad y pulcritud, frente a otras tradiciones europeas, Malebranche constituye también un hito en la tradición literaria de su siglo. Y no, por cierto, un siglo cualquiera, sino precisamente del siglo en el que el genio de Europa pensaba y se expresaba en francés —los años de nacimiento y muerte de nuestro autor son exactamente los mismos que los de Luis XIV (1638-1715)—. No es extraño, pues, con tan poderosa estrella, que se atreviera a ser, también, el primer gran detractor francés de Montaigne —demasiado farragoso y lastrado de *latinitas*—, a quien concede, eso sí, los felices hallazgos de una peculiar viveza imaginativa.

Definitivamente, la apreciación de sus contemporáneos, reflejada por Bayle, tiene mucho fundamento. El estudioso de la filosofía moderna que descuide la figura de Malebranche, difícilmente podrá decir que se ha hecho verdaderamente cargo de lo que pasó con las ideas en una época, además, llena de trampas para el historiador de las ideas. La teoría del conocimiento, en particular, se desarrolla en este período con la riqueza casi lujuriosa que le dan 2.500 años de conceptos y recursos a la espalda, y, sin embargo, también, un horizonte nuevo, salvaje y despejado, hasta Kant, de paradigmas dominantes, gracias al nuevo punto cero cartesiano.

En efecto, aunque la autocomprensión que el filósofo decimonónico proyecta sobre la modernidad prima las figuras, sin duda extraordinarias, de Espinosa y de Hume, como paradigmas hermenéuticos del momento —casi hubo que esperar a la fenomenología para que los pensadores europeos volviesen a tomar en serio a Descartes—, la distorsión e insuficiencia radicales de esta aproximación a la filosofía moderna (y del binomio racionalismo-empirismo que se maneja a veces con ingenua contundencia) es, a todas luces, evidente. Y no porque deje fuera hitos relevantes y de difícil ubicación, que es algo inevitable en toda visión panorámica, sino, sobre todo, porque la riqueza fundacional de los autores del momento, muy poco leídos por sus sucesores,

escapa a esas «versiones de manual» de las que casi todos los grandes pensadores del XIX —un siglo filosófico que, salvo a Rousseau, sólo se leyó a sí mismo y a los griegos— dependieron, con Kant a la cabeza.

Por lo demás, estamos también —no hay que olvidarlo— en una época en la que la deuda argumental con la escolástica se escamotea portentosamente, y donde polémicas generales, como las que hubo sobre el *puro amor*, el *culto chino*, el *influxus physicus* o la *generación espontánea*; o bien obras clave de figuras luego postergadas, como la *Lógica* de Port Royal, o el propio *Diccionario* de Bayle, determinaron con frecuencia el curso de la filosofía mucho más de lo que lo hicieron algunas obras mayores de otros pensadores más célebres hoy.

Queda claro, pues, que Malebranche no es una figura prescindible en el rompecabezas filosófico de la modernidad. Ahora bien, más allá de este interés historiográfico, tenemos derecho a preguntarnos, también: ¿qué aporta hoy al pensamiento la obra de Malebranche?

II. Podemos anticipar una respuesta señalando que Malebranche fue, sobre todo lo dicho, algo que sus contemporáneos no supieron ver: el primer gran crítico riguroso de un modelo *genético*, en general, y, por descontado, *psicofísico*, de teoría del conocimiento. En efecto, desde la filosofía griega, el *quid* de la indagación gnoseológica en nuestra tradición reposa sobre un supuesto primordial. Este supuesto es el de que la elucidación del sentido, verdad y objetividad de cualquier juicio humano remite siempre, de manera inmediata, a una realidad externa, e implica siempre, también, el que algunos ingredientes de esa exterioridad ejerzan algún tipo de acción causal directa sobre la mente. *¿De qué impresión procede esa idea?*, se preguntaba Hume, arquetipo moderno de esta *gnoseología del pedigree*. ¿De qué objeto procede esta impresión?, se preguntan más o menos todos desde Aristóteles a Kant. Esta vinculación causal, por lo demás, sólo se considera satisfactoria cuando se resuelve en los términos de alguna interacción espacial. Pues bien, Malebranche es notoriamente el primer gran pensador de nuestra historia que intenta romper con este paradigma genético-espacial del conocer.

Malebranche careció, por supuesto, de los recursos conceptuales y terminológicos necesarios para llevar a efecto semejante empresa. Su agónica insistencia en el «*en*» de su *Visión en Dios* es un enconado esfuerzo por hacer del *no-lugar*, o de un *metalugar* que todavía no se

puede poner en el mundo, el lugar del *ser consciente de.* Un ser consciente que es siempre, en rigor, la inmediatez intencional más pura. Para asentar este motivo, lo vamos a ver movilizar desde las más agudas aporías psicofísicas, hasta los más intrincados desarrollos teológicos, es decir, todo lo que tenía a mano. Y con eso y todo, al final no es raro verlo terminar metido en camisa de once varas. Pero no se mete solo; con él ha sabido arrastrar las aporías básicas de la metafísica del conocimiento tradicional, y en su rudeza pionera podemos contemplar, por tanto, los motivos primigenios de una postmodernidad gnoseológica.

A partir de aquí, voy a apuntar, someramente, dos aspectos de esta dimensión «clásica» que para nuestra propia indagación gnoseológica posee la obra de Malebranche. El primer aspecto se concreta en el interés que entraña la propia interpretación de la figura de Malebranche por algunos eminentes teóricos de la gnoseología moderna; el segundo, en la somera presentación de los cinco grandes motivos primordiales que operan, a nuestro juicio, en el esfuerzo intelectual de Malebranche y permiten releer esta obra con visión renovada.

En efecto, para la historiografía tradicional, la figura de Malebranche se presenta, sobre todo, como la de un neoplatónico-agustiniano que ve en la ciencia moderna y en Descartes los instrumentos más válidos para una nueva síntesis entre cristianismo y razón[15]. Esta visión no es

[15] Desde un punto de vista teológico, sorprende, por su vigor y tenacidad, el desarrollo malebranchiano de la tesis de que el aristotelismo es, en rigor, paganismo definitivamente incompatible con el mensaje cristiano, y que, por el contrario, Descartes y el mecanicismo son el contexto natural de la trascendencia bíblica tras el advenimiento de la ciencia moderna. En efecto, la causalidad formal de Aristóteles mantiene forzosamente en la Naturaleza, piensa Malebranche, la capacidad de explicarse a sí misma. Cualquiera sabe, en cambio, que una máquina no puede funcionar apelando solamente a sí misma, y necesita tanto de un artífice como de una energía externa, al menos inicial. La honestidad religiosa y la perspicacia intelectual de quienes, como Malebranche, vieron en su día en Descartes un baluarte intelectual para el cristianismo, y en la escolástica, un aberrante desarrollo del naturalismo-griego desde algunos dogmas cristianos, además de constituir un estimulante reto intelectual para el historiador de las ideas, debería prevenirnos contra la trivialidad con la que muchas lecturas del pensamiento moderno cuestionan la autenticidad de las declaraciones de religiosidad o cristianismo por parte de muchos pensadores modernos, por el mero hecho de ensayar sus propias síntesis entre filosofía y religión al margen de las escolásticas oficiales dominantes. Cf. Gouhier, H., *La philosophie de Malebranche et son expérience religieuse*, J. Vrin, París 1926.

incorrecta, pero es radicalmente insuficiente y desorientadora. No es casual la íntima afinidad en tonalidad y estilo que la filosofía francesa contemporánea ha captado entre algunos de sus análisis de la espacialidad, la corporalidad, o la percepción sensible, y el tenor básico —que no necesariamente las conclusiones— del pensar malebranchiano. Las figuras de Bergson o Merleau Ponty atestiguan esta percepción[16]. Con todo, la más interesante polaridad interpretativa sobre la figura de nuestro autor la podemos apreciar contrastando dos planteamientos tan dispares como el de Husserl, al menos el de las últimas obras, y el de Cassirer.

En el último Husserl se aprecia claramente la tendencia a considerar a los empiristas —y notoriamente a Locke y Hume— como los verdaderos continuadores *modernos* del extraordinario experimento gnoseológico cartesiano. El racionalismo post-cartesiano, por el contrario, lejos de tantear una exploración rigurosa del objeto de conciencia, como la que apunta en instantes de singular lucidez la obra del maestro Descartes, lejos de asumir, en suma, la tarea de una verdadera reflexión trascendental, habría derivado, más bien, hacia una tecnología cognitiva encaminada a obtener los mejores procedimientos argumentales para validar la veracidad de nuestros juicios[17].

Según esto, frente a la intuición primigenia del *cogito*, las obras de Malebranche, Espinosa o Leibniz, al enredarse otra vez en el juego de los *primeros principios lógico-ontológicos del todo*, retrotraerían la tarea metafísica a un contexto argumental más próximo a la Edad Media que a la crítica trascendental contemporánea[18]. Aunque esta sugerencia de interpretación para el Racionalismo moderno encierra una gran dosis de

---

[16] Cf. Merleau-Ponty, M., *L'Union de l'ame et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson*, J. Vrin, París 1978.

[17] Cf., por ejemplo, *La crisis de las ciencias europeas*, parág. 96 y 97.

[18] Sin embargo, uno de los rasgos más específicos de la gnoseología de Malebranche es, precisamente, su reproche a Descartes por no haber explorado y elucidado suficientemente en qué consiste esa *evidencia* que tan crucial papel lógico desempeña en el racionalismo. El análisis malebranchiano desautoriza aquí la tesis general de Husserl, pues termina por proponernos, apelando al puro ejercicio de atención interior, es decir, por *mostración* y sin entramado deductivo alguno —que sería imposible en este nivel de análisis—, la teoría de la *evidencia como reposo o descanso* de nuestra voluntad en el contenido de un juicio cuando se ve ya incapaz de desear, mediante cualquier

verdad[19], y aunque la mutación del *cogito* cartesiano que nos encontramos ya al comienzo de nuestra obra: *la nada no tiene propiedades, pienso luego existo,* apuntaría exactamente en esta dirección; creemos que es, en lo fundamental incorrecta, y que la exploración de la evidencia, como trascendental previo al mundo, prima sobre cualquier otra motivación lógica, al menos en la obra de Malebranche. Una obra que sería así, cuando menos, un eslabón ineludible entre Descartes y cualquier análisis contemporáneo del fenómeno[20].

En esta línea, y sentido bien opuesto a la de Husserl, se sitúa la interpretación del racionalismo postcartesiano de Cassirer. Cassirer ve en Malebranche la expresión más eminente del camino lógico que nos lleva desde Descartes, al idealismo contemporáneo, en consonancia con la propia visión hegeliana del asunto. El hito fundamental de este proceso sería, para él, el desplazamiento del problema gnoseológico desde la cuestión de *los principios generales del conocimiento científico,* en la que se gesta todavía el pensamiento cartesiano, al problema de las *condiciones subjetivas del proceso del conocer*[21]. La vía trazada por esta transformación argumental haría pasar el decurso más significativo de la gnoseología moderna más por Malebranche o por Berkeley, que por Locke o Espinosa.

Lo indudable es que, cuando profundizamos en los grandes motivos argumentales de Nicolas Malebranche: ocasionalismo, ontologismo, fenomenismo científico, etc., encontramos en el núcleo de todos ellos temáticas esenciales que la modernidad suscita y que siguen plenamente vigentes en nuestros días. Permítasenos, para finalizar, una breve

---

ejercicio de duda, que el entendimiento represente nada nuevo en su objeto. (Cf. *R.V.* I, II, II). De ahí, también, la tesis malebranchiana, tan destacada por Cassirer, de que la evidencia de nuestros juicios no puede transferirse, sin más, al propio objeto del juicio: *Cuando comprendo que 2x2 = 4, capto esta verdad con una claridad plena, pero no por ello conozco claramente en mí aquel algo que comprendo.* (*R.V.* III, II, VII). Se anticipa así Malebranche a la célebre observación de B. Russell cuando afirmaba que los matemáticos saben perfectamente que lo que dicen es cierto, aunque no sepan muy bien de qué están hablando.

[19] Rábade, S., *Descartes y la gnoseología Moderna,* G. del Toro, Madrid 1971.

[20] Apoya también, por otra parte, en esta dirección el propio uso que Husserl hace de la monadología leibniciana, aunque, ciertamente, en el caso de Leibniz, la cuestión de la primacía de lo trascendental sobre lo lógico está mucho más abierta.

[21] Cf. *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas*; F.C.E., Méjico, vol. I, lib. III, 1953, p. 559.

enumeración de cinco de esas grandes temáticas genuinamente malebranchianas y, a la vez, genuinamente contemporáneas, que, a nuestro juicio, son: la *atención* como método, la *inmediatez* como hallazgo, lo *absoluto como presupuesto de la subjetividad*, la *regionalización* del saber y la primera tematización crítica de la *espacialidad* como metáfora primordial de nuestra filosofía primera.

En la filosofía de Malebranche, en efecto, el método *deductivo* de Descartes se transforma en un método *atentivo*. La demanda de *atención* como argumento último y definitivo del discurso filosófico es uno de los rasgos más recurrentes y específicos de la obra de Malebranche, como el lector podrá comprobar. A diferencia de Espinosa o Leibniz, el rigor de sus secuencias lógicas revierte siempre en un esfuerzo psicológico de contemplación rigurosa de algún dato de conciencia[22]. Esta contemplación, en la que la actitud *descriptiva* acaba primando argumentalmente frente a la *deductiva*, exige, con frecuencia, una preparación afectiva e intelectual previa para evitar la contaminación del dato genuino por parte de constructos teóricos y presupuestos de todo tipo, que es preciso desactivar. Malebranche no duda en apelar aquí a una *revelación natural*, de manera que la radicalización del acto de atención es, para él, una verdadera *oración natural por la que accedemos a lo que la Razón nos ilumina*[23].

Es interesante destacar que Malebranche sitúa completamente fuera de esta *revelación natural*, en una zona opaca, a la propia mente. No tenemos la menor idea de lo que es nuestra conciencia —nueva divergencia radical con Descartes, de *nobis ipsum silemus*—, ni del proceso por el que llegamos a tener las ideas que comparecen en ella[24]. Además,

---

[22] Así, su décima *Aclaración* a la *R.V.* —escrito fundamental para abordar su noción de «idea»— comienza por recordarnos que, aunque sabe por experiencia que muchos hombres sólo fijan su atención en su imaginación y sus sentidos, y son incapaces de acometer el esfuerzo de atención que su argumento demanda, «*es evidente que los cuerpos no son visibles por ellos mismos; que no pueden actuar sobre nuestro espíritu ni hacer que éste se los represente. Y todo esto no necesita prueba porque se descubre con la simple mirada sin que sea preciso razonar, porque una mínima atención de nuestro espíritu a la idea de materia basta para describirlo*. Cf. Decimocuarta Conversación, IV.

[23] *Traité de Morale*, I, V, 4.

[24] Aunque encontramos en Malebranche la primera descripción del proceso perceptivo de la percepción en cuatro niveles: la acción física del objeto,

como se ha indicado ya, la génesis o el origen natural de nuestras ideas no es un aspecto esencial en su comprensión. Por ora parte, no lo olvidemos, nuestra voluntad, atención, memoria o imaginación no son causas verdaderas de los contenidos de la conciencia, sino *causas naturales* u *ocasionales.*

Es justamente esta primacía radical de lo descriptivo frente a lo deductivo lo que convierte también a Malebranche en el primer gran metafísico *regional* de la modernidad. A diferencia del entusiasmo metódico de un Descartes o un Espinosa, cuyas obras nos hablan desde la posesión de una *mathesis universalis* —geométrica, por lo demás, en el segundo caso— a la que no escapa, al menos programáticamente, ningún ámbito de lo real; la obra de Malebranche, por el contrario, parte de la radical incomensurabilidad de dos ámbitos primordiales en nosotros, como son el físico y el mental. Entre mente y cuerpo hay correspondencia pero no interacción *porque cualquier interacción imaginable es ya cuerpo.* Como declara nuestro autor más de una vez, éste es el principio fundamental de toda su filosofía. Esta incomensurabilidad, como hemos visto, es sólo la primera de otras muchas. Por ejemplo, el espacio ideal cuantitativo de la ciencia no puede ser sólo una creación de la mente, pero el espacio empírico fenoménico de nuestra corporalidad sólo puede ser una creación de la mente; o bien: tenemos un acceso intuitivo e inmediato a la esencia de la materia pero sólo conjetural y pragmático a su existencia (descontado el auxilio de la fe); o bien: tenemos una intuición inmediata de la existencia de nuestra mente pero ninguna idea adecuada de ella, etc... A cada una de estas regiones de la realidad, corresponde, por tanto, una forma peculiar de discurso y de saber.

Ahora bien, sería una superficialidad imperdonable apelar a la religión o al platonismo, para explicar esta propensión a los dualismos en la obra de nuestro autor y el complejo mapa regional que configura. No es, en absoluto, ninguna tradición religiosa o filosófica la que empuja a Malebranche en esta dirección, sino precisamente el hacerse cargo, de verdad, de lo que supone la ciencia moderna. En efecto, lo más

la «pasión» o respuesta neuronal, la «pasión» o respuesta orgánica cerebral y el «juicio» de éste, no debemos confundir este nivel psicofísico de análisis con el nivel «intencional» propio de una teoría del conocimiento.

específico de la cosmovisión culta moderna es que la experiencia científica y la experiencia natural se separan irremisiblemente. En consecuencia, la síntesis cosmológica primordial que la ciencia brinda como «universo» al hombre culto y el «mundo» de la experiencia biográfica, personal y cotidiana, se disocian también en dos mundos de armonización necesaria pero muy problemática. En esta disociación primordial que la ciencia origina en la cosmovisión moderna —y cuya singladura moderna culmina, a final del XIX, en ese infranqueable abismo kantiano entre lo intencional y lo objetivo—, hay que buscar el verdadero origen de los planos paralelos en el sistema de nuestro autor. El *mundo 2* inteligible de Malebranche no es, pues, el punto vago fuera del marco al que miran los santos barrocos, es el de la pizarra de Newton o Einstein llena de fórmulas, o el de la pantalla de nuestros ordenadores cuando analizamos espectros luminosos o genomas. Esta duplicidad de mundos físicos, el de la *corporalidad* vivida y el de la *corporeidad* pensada, que hoy nos parece natural y relativa, fue para los dos siglos de Malebranche, la novedad cósmica absoluta, el *factum* epistemológico a partir del cual todo saber debía articular su demanda de sentido.

Pero si Malebranche es notoria y exacerbadamente un pensador regional, esta actitud intelectual se comprende por lo que, a nuestro juicio, constituye el motivo central de la teoría del conocimiento malebranchiana: el tema de la *inmediatez*. Malebranche insiste con frecuencia en que la relación de la conciencia con sus contenidos es, ante todo, una relación de inmediatez[25]. Interponer entre ambos cualesquiera procesos espaciales o deductivos es desvirtuar ya, de entrada, el punto de partida original.

Pero ¿qué es esta inmediatez? Malebranche no acertó nunca a expresarlo cabalmente. Acaso la inefabilidad de esa inmediatez perdure todavía en nuestra filosofía y acaso, también, proceda de esta tensión argumental el inconfundible aire de familia que encontramos entre tantas páginas de Malebranche y tantas otras páginas de Bergson. Como contrapartida, el sistema de Malebranche se vuelca aquí en una crítica

[25] De hecho, su definición de *idea* remite directamente, con frecuencia, a esta cualidad relacional: *Por esta palabra idea no entiendo aquí otra cosa que aquello que es el objeto inmediato o más próximo al espíritu cuando éste percibe algún objeto. R.V.* III, II, 1.

implacable, tenaz, recurrente incluso, de cualquier aproximación psicofísica, explícita o larvada, al dato de conciencia. Es justamente en la *pars construens* de este empeño crítico donde debemos situar su doctrina de la *Visión en Dios*. La iluminación agustiniana aparece aquí como antecedente claro pero no definitivo. La fórmula *visión en Dios* remite así, y sobre todo, el problema de la conciencia humana a dos dimensiones de análisis plenamente vigentes en la filosofía contemporánea, la de su relación con *lo Absoluto* y la de su relación con *lo espacial*.

En efecto, la doctrina de Malebranche, en este punto, no hace, en principio, sino desarrollar un motivo básico de la propia argumentación cartesiana. El *cogitans* de Descartes se encuentra al infinito ya dentro de sí y se ve forzado a reconocerlo como presupuesto necesario del propio *cogito*. La fuerza de la lógica, en efecto, obliga a primar allí la noción de infinitud sobre la de cualquier otra determinación[26]. Lo Absoluto aparece, así, también en Malebranche como condición de posibilidad de la subjetividad misma, una subjetividad que es siempre conciencia de un mundo pero no desde un mundo. Es importante, pues, destacar que el establecimiento de su tesis de la Visión en Dios arranca del propio *cogito* y se establece en la obra de nuestro autor como resultado de un minucioso *proceso crítico* en el que todas las soluciones básicas alternativas de nuestra tradición filosófica, desde el empirismo aristotélico al innatismo cartesiano, pasando por Plotino, Suárez, Hobbes o el propio Arnauld, son examinadas, sistematizadas y rechazadas[27].

Ahora bien, esta desactivación crítica de cualquier intento de explicación del contenido de la conciencia por la acción causal de la Naturaleza, es decir, como efecto de alguno de los ingredientes que comparecen como *partes* en su experiencia del mundo: nervio, impulso, empuje, deseo, etc., acaba haciendo de Dios mismo *el lugar* de la conciencia. La propia conciencia aparece, pues, en la obra de Malebranche, como prueba —como evidencia más bien— de la existencia de Dios: puesto que soy un *yo*, Dios o Lo Absoluto *es*. El denominado *ontologismo* de Malebranche nos remite así directamente al corazón del idealismo del XIX. Pero, a su vez, y en aras de esa intuición

[26] Cf., por ejemplo, la 3ª de las *Meditaciones Metafísicas* de Descartes.
[27] Cf. *R.V.* III, II, 1-6.

primordial de la inmediatez como nota esencial de cualquier objeto, la insistencia de Malebranche por situar *en* Dios el lugar de la conciencia —es decir, por liberar el análisis primordial de nuestra conciencia del mundo de cualquier esquema espacial previo— nos aboca, finalmente, al quinto y último apunte de nuestro breve análisis: el empeño por desactivar la metáfora espacial como lugar primordial de nuestra teoría del conocimiento.

No podemos perder de vista que en el análisis crítico de la espacialidad encontramos el común denominador a todos los grandes motivos malebranchianos: la visión en Dios, el ocasionalismo, la extensión inteligible, la construcción del espacio empírico por el sujeto a partir de un esquema natural; incluso su rechazo a la ética clásica. Este empeño por elucidar y neutralizar las metáforas espaciales en nuestro discurso filosófico aboca, finalmente, a Malebranche a promover una *gnoseología de la expresión* donde las sensaciones y las ideas son ya básicamente *signos* de la realidad y no *efectos* suyos en nosotros.

El desarrollo de este nuevo paradigma en una metafísica de la analogía y la expresión nos pone ya en camino hacia Berkeley o hacia Leibniz, pero, por encima de ellos, nos acerca también a las temáticas más cruciales de la filosofía del conocimiento del XX. Recorriendo de nuevo todo nuestro trayecto al revés, nos permitimos finalizar este trabajo con una de las cuestiones históricas que más inquietan a Bergson en las conclusiones de su *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia,* otra gran obra dedicada a explorar la espacialidad como esquema primordial de la gnoseología. La física moderna, concluye allí Bergson, ¿no enseña en el fondo que *para prever eficazmente los fenómenos hay que hacer tabla rasa de la impresión que producen sobre la conciencia y tratar las sensaciones como signos de la realidad y no como la realidad misma*? Y el propio empirismo moderno, en el fondo, ¿no esconde ya un esfuerzo *por reconstituir lo extenso por lo intenso, el espacio por la duración, la exterioridad a partir de nuestros estados interiores?*[28]. En la medida en que sea verdad que en esta brega seguimos todavía, Malebranche seguirá siendo, simplemente, un gran clásico que hay que estudiar.

---

[28] Cf. *Essai sur les données immediates de la conscience,* París 1927 (P.U.F., París 1982, p. 167).

III. La traducción que aquí se presenta al lector lo es del volumen XII de las *Oeuvres completes de Malebranche* realizada por el C.N.R.S. bajo la dirección de André Robinet en 20 volúmenes entre 1958 y 1970. La impecable edición de este volumen estuvo a cargo de Genevieve Rodis-Lewis, indiscutible autoridad malebranchiana y cuya obra *Nicolas Malebranche*, París, P.U.F., 1963, es, posiblemente, la introducción más completa y documentada al pensamiento de nuestro autor. El volumen recoge el texto de la tercera edición de la obra, en 1669 —la primera vio la luz en Rótterdam en 1688—, que, además de incluir algunas modificaciones, se complementaba en esa ocasión con las *Conversaciones sobre la muerte —Entretiens sur la mort—* y un *Prefacio* del autor orientado claramente a presentar esta última obra.

Las *Conversaciones sobre la metafísica y la religión* son la única obra mayor de Nicolas Malebranche que ya ha sido traducida al castellano[29]. En concreto, dos veces. La primera, por Antonio Zozaya en 1889 (Madrid, Biblioteca Económica de Filosofía). La segunda, por Juliana Izquierdo y Moya, sobre el texto de la segunda edición (Rótterdam, 1690) revisada y prologada por Adolfo Bonilla y San Martín (Madrid, Reus, 1921). Los motivos que aconsejaban acometer una tercera traducción, una vez establecido un texto canónico para la obra, eran muy diversos. En cualquier caso, con la presente traducción se ha querido realizar un esfuerzo por acercar todo lo posible el lenguaje malebranchiano al lector culto actual, sin renunciar, en ningún momento, al máximo rigor filológico y conceptual. Queremos terminar agradeciendo al director de esta colección, Agustín Serrano, su apoyo y sus valiosas sugerencias.

Ignacio Quintanilla Navarro
Pilar Andrade Boué

[29] Nos consta, en efecto, la traducción de las *Meditaciones cristianas* al catalán: *Meditacions cristianes* (trad. de Parramon, J.), Proa, Barcelona 1998; e igualmente una selección de textos de Malebranche titulada *Dios* realizada por José Luis Fernández Rodríguez (Univ. de Navarra, Pamplona 1998).

CONVERSACIONES SOBRE LA METAFÍSICA Y LA RELIGIÓN

PRIMERA CONVERSACIÓN

Del alma, y de que es distinta del cuerpo. De la naturaleza de las ideas. El mundo, en el que habitan nuestros cuerpos, y que miramos, es muy diferente del que vemos.

Teodoro: Bueno, querido Aristeo, puesto que así lo quieres, te hablaré de mis visiones metafísicas. Pero para ello es preciso que abandone este lugar encantador que embruja los sentidos, y que por su variedad confunde demasiado a un espíritu como el mío. Como temo en extremo tomar por respuestas inmediatas de la verdad interior algunos de mis prejuicios, o algunos de esos principios oscuros que deben su origen a las leyes de la unión del alma y el cuerpo, y puesto que en este lugar no puedo, ni tú tampoco, acallar cierto ruido confuso que siembra la turbación y el desconcierto en todas mis ideas, te ruego que salgamos de aquí. Vayamos a encerrarnos en tu gabinete, para poder entrar en nuestro interior más fácilmente. Intentemos que nada nos impida consultar a nuestra maestra común, la Razón universal. Pues es la verdad interior quien debe presidir nuestra conversación, quien debe dictarme lo que debo decirte y lo que quieres aprender por mi mediación. En una palabra, únicamente a ella le compete juzgar y pronunciarse sobre nuestras discrepancias. Porque hoy sólo pensamos en filosofar, y aunque estés sometido plenamente a la autoridad de la Iglesia, quieres que te hable primero como si te negaras a recibir las verdades de la fe como principio de nuestro conocimiento. En efecto, la fe debe guiar la marcha de nuestro espíritu, pero sólo la Razón lo llena de inteligencia.

Aristeo: Vayamos, Teodoro, por donde quieras. Desde que te he oído hablar de otro mundo colmado de bellezas inteligibles, estoy asqueado de todo lo que veo en este mundo material y sensible. Llévame a esa

región dichosa y encantada. Hazme contemplar todas las maravillas de que el otro día me hablabas de un modo tan magnífico y con un aire tan contento. Vayamos, estoy listo para seguirte hasta ese país que crees inaccesible para quienes sólo escuchan a sus sentidos.

Teodoro: Te lo tomas a broma, Aristeo, pero no me voy a enfadar por eso. Te burlas de mí de un modo tan delicado y honesto que veo que te quieres divertir, pero sin ofenderme. Te perdono. Estás siguiendo las inspiraciones secretas de tu imaginación siempre jovial. Pero permíteme que te diga que hablas de lo que no sabes. No te voy a conducir a una tierra extranjera, sino que te enseñaré quizá que eres un extranjero en tu propio país. Te enseñaré que este mundo en que vives no es como crees, porque efectivamente no es como lo ves o lo sientes. Juzgas todos los objetos que te rodean por la información de tus sentidos, pero los sentidos engañan mucho más de lo que te imaginas. Son fieles testigos sólo en lo que concierne al bienestar del cuerpo y a la conservación de la vida. Respecto a lo demás, su testimonio no es en absoluto exacto ni verdadero. Ya lo verás, Aristeo, sin salir de ti mismo y sin que *te lleve a esa región encantada* que crea tu imaginación. La imaginación es una loca a la que le gusta hacer locuras[1]. Sus gracias, sus movimientos imprevistos te divierten, y a mí también. Pero te lo ruego, en nuestra conversación la Razón debe ser siempre superior. Es ella quien debe decidir y pronunciarse. Sin embargo, enmudece y se nos escapa cuando la imaginación se interpone y, en vez de hacer callar a ésta, escuchamos sus bromas y nos detenemos ante las diversas ilusiones que nos presenta. Oblígala, por tanto, a ser respetuosa en presencia de la Razón. Hazla callar, si quieres oír clara y nítidamente las respuestas de la verdad interior.

[1] La frase de que *la imaginación es la loca de la casa*, muy común en la época, se atribuye a santa Teresa de Jesús. Malebranche dedica la totalidad del libro II de la *R.V.* al estudio de esta función que consiste en *la capacidad que tiene el alma de formar sus propias imágenes de objetos* (*R.V.* II, I, 1). En cualquier caso, esta facultad posee inevitablemente, para Malebranche, un carácter esencialmente orgánico, pues consiste en el efecto que tiene en nuestra conciencia el dinamismo automático de nuestro sistema nervioso, y, por tanto, opera según la conexión de sus fibras y sus predisposiciones para asociar sensaciones o imágenes.

Aristeo: Teodoro, te tomas demasiado en serio lo que he dicho sin reflexionar demasiado. Te pido perdón por esa pequeña libertad. Pero te aseguro que...

Teodoro: No me has enojado, Aristeo, sino que me has alegrado. Porque es más, tienes la imaginación tan viva y tan agradable, y confío tanto en tu corazón, que nunca me enojarás, sino que me alegrarás, al menos cuando te burles de mí en privado. Lo que te he dicho fue para hacerte comprender que estás muy lejos de la verdad. Esa cualidad que te hace tan brillante ante los hombres, con la que te ganas su estima y su corazón, por la que quienes te conocen quieren poseerte, es la enemiga acérrima de la Razón. Te anticipo una paradoja cuya verdad ahora no puedo demostrar[2]. Pero pronto la reconocerás por propia experiencia, y verás su causa a medida que prosigamos nuestra conversación. Queda aún mucho camino por hacer. Pero créeme, tanto el estúpido como el ocurrente están cerrados a la verdad. Sólo hay una diferencia, y es que habitualmente el estúpido la respeta, mientras que el ocurrente la desprecia[3]. Sin embargo, si estás decidido a regañar a tu imaginación, entrarás sin ningún obstáculo al lugar donde la Razón da sus respuestas, y cuando la hayas escuchado durante algún tiempo, concebirás, hacia todo lo que hasta aquí te ha encantado, sólo desprecio, y sólo desagrado, si Dios te llega al corazón.

Aristeo: Vayamos, pues, sin tardanza, Teodoro. Tus promesas me producen una emoción que no puedo expresar. Sin duda haré todo lo que me ordenes. Vayamos más deprisa... Gracias a Dios, por fin hemos

---

[2] *Traité de Morale [Tratado de Moral]*, cap. 12 (N. del autor) [tomo XI de las referidas obras completas].

[3] El cultivo de la ocurrencia y la gracia fácil en las conversaciones cortesanas de la época del *Rey Sol* llegó a ser legendario en la tradición literaria francesa. Malebranche participa, en este punto, como en otros muchos de su carácter, del rechazo jansenista por la frivolidad del estilo cortesano. Posiblemente en este rechazo se encuentre uno de los motivos básicos, junto a la lectura directa del *Augustinus* de Jansenio, de que en 1674 se retractara de haber firmado trece años antes un documento antijansenista. De todos modos, como es sabido, los pensadores jansenistas, con Antoine Arnauld a la cabeza, se convertirán, tras la publicación del *Traité de la Nature et de la Grâce* de Malebranche, en 1680, en sus más activos detractores.

llegado al lugar destinado a nuestras conversaciones. Entremos... Siéntate... ¿Qué hay aquí que pueda impedirnos entrar en nuestro interior para consultar a la Razón? ¿Quieres que tape cualquier resquicio de luz, para que las tinieblas eclipsen todo lo visible de esta habitación y lo que puede impresionar a los sentidos?

Teodoro: No, amigo. Las tinieblas impresionan a los sentidos tanto como la luz. Borran el brillo de los colores, pero a la hora que es, podrían producir algo de confusión, o de miedo, en la imaginación. Simplemente corre las cortinas. La luz viva nos molestaría un poco, y daría quizá demasiado brillo a algunos objetos... Así está muy bien. Siéntate.

Rechaza, Aristeo, todo lo que te ha entrado en el espíritu por los sentidos. Haz callar a tu imaginación. Que todo esté en perfecto silencio dentro de ti. Olvida incluso, si es posible, que tienes cuerpo, y no pienses más que en lo que voy a decirte. En una palabra, estáte atento, y no intentes enredarme en mi preámbulo. Atención es lo único que te pido. Sin ese trabajo, o ese combate del espíritu contra las impresiones del cuerpo, no se hacen conquistas en el país de la verdad.

Aristeo: También yo lo creo, Teodoro. Habla, pero permíteme detenerte cuando no pueda seguirte.

Teodoro: De acuerdo. Escucha.

I. La nada no tiene propiedades. Pienso, luego existo. Pero ¿qué soy, yo que pienso, mientras estoy pensando? ¿Soy un cuerpo, un espíritu, un hombre? Todavía no sé nada de eso. Sólo sé que mientras estoy pensando soy algo que piensa. Pero veamos: ¿un cuerpo puede pensar? ¿Una extensión en longitud, anchura y profundidad puede acaso razonar, desear o sentir? Desde luego que no, pues todos los modos de ser de esa extensión consisten únicamente en relaciones de distancia, y es evidente que tales relaciones no son en absoluto percepciones, razonamientos, placeres, sentimientos, en una palabra, pensamientos. Por tanto, ese YO que piensa, mi propia substancia, no es un cuerpo, dado que mis percepciones, que sin duda me pertenecen, son algo muy distinto a unas relaciones de distancia.

Aristeo: Me parece claro que todas las modificaciones de la extensión sólo pueden ser relaciones de distancia, y que, por tanto, la extensión no puede conocer, querer o sentir. Pero mi cuerpo es quizá algo más que extensión. Me parece que es mi dedo el que siente el dolor del pinchazo, mi corazón el que desea, o mi cerebro el que razona. El sentimiento interior que tengo de lo que me pasa me enseña lo que te estoy diciendo. Pruébame que mi cuerpo es sólo extensión, y reconoceré que mi espíritu, o lo que hay en mí que piensa, quiere y razona, no es material o corporal.

II. *Teodoro:* ¡Cómo, Aristeo! ¿Crees que tu cuerpo está compuesto de algo más que de extensión? ¿No comprendes que basta con tener extensión para formar por el espíritu con ella un cerebro, un corazón, brazos y manos, y todas las venas, arterias, nervios y el resto de lo que se compone el cuerpo? Si Dios destruyera la extensión de tu cuerpo, ¿tendrías aún cerebro, arterias, venas y demás? ¿Concibes realmente que un cuerpo pueda reducirse a un punto matemático? Sin embargo, no dudo que Dios pueda formar todo lo que hay en el universo con la extensión de un grano de arena. Desde luego donde no hay ninguna extensión, y digo ninguna, tampoco hay sustancia corporal. Piénsalo seriamente; y para convencerte, escucha esto otro.

Todo lo que existe puede concebirse solo, o no puede concebirse solo. No hay término medio, pues las dos proposiciones son contradictorias. Ahora bien, todo lo que podemos concebir solo, sin pensar en algo más, como existiendo independientemente de otra cosa, o sin que la idea que tenemos de ello represente nada más, es sin duda un ser o una sustancia. Y todo lo que no podemos concebir solo, sin pensar en nada más, es un modo de ser o una modificación de sustancia[4].

[4] El término que habitualmente utiliza Malebranche en esta obra, tanto para designar lo que hoy llamaríamos *modos*, como para designar una *modificación*, es el de *modification*, que traduciremos habitualmente por *modificación* salvo en contextos argumentales en los que el sentido escolástico de *modo* se impone. No es, como veremos, el único término crucial en el que Malebranche juega premeditadamente con cierta ambigüedad. Fatigado, sin duda, por las interminables correspondencias polémicas subsiguientes a la publicación de sus principales obras, es evidente el propósito de Malebranche de despegarse lo menos posible del lenguaje común y evitar el tecnicismo filosófico en un escrito dialogado y *divulgativo*.

Por ejemplo, no podemos pensar en la redondez sin pensar en la extensión. La redondez no es, pues, un ser o una sustancia, sino un modo de ser. Pero sí podemos pensar en la extensión sin pensar en nada en particular; por tanto, la extensión no es una manera de ser, sino que es ella misma un ser. Como la modificación de una sustancia no es más que la sustancia misma de tal o cual modo, es evidente que la idea de una modificación contiene necesariamente la idea de la sustancia de la cual es ella misma modificación. Y como una sustancia es un ser que subsiste por sí mismo, la idea de sustancia no encierra necesariamente la idea de otro ser. La única manera que tenemos de distinguir las sustancias o los seres de las modificaciones o modos de ser, es por las diversas maneras que tenemos de percibir las cosas.

Pero entra en ti mismo: ¿no es cierto que puedes pensar en la extensión, sin pensar en nada más? ¿No es cierto que puedes percibir extensión sola? Por tanto la extensión es una sustancia, y no una manera o modo de ser. Por tanto, la extensión y la materia son una sola sustancia. Sin embargo, puedo percibir mis pensamientos, mis deseos, mi alegría, mi tristeza, sin pensar en la extensión, incluso suponiendo que no haya extensión. Por consiguiente, todas esas cosas no son modificaciones de la extensión, sino modificaciones de una sustancia que piensa, siente, desea, y que resulta muy diferente de la extensión.

Las modificaciones de la extensión consisten tan sólo en relaciones de distancia. Pero es evidente que mi placer, mi deseo y todos mis pensamientos no son relaciones de distancia. Pues todas las relaciones de distancia pueden compararse, medirse, determinarse exactamente por los principios de la Geometría; pero no podemos ni comparar ni medir de esa forma las percepciones y sentimientos. En consecuencia, mi alma no es material. No es la modificación de mi cuerpo. Es una sustancia que piensa, y que no presenta ninguna semejanza con la sustancia extensa de la que se compone mi cuerpo.

Aristeo: Me parece suficientemente demostrado. Pero ¿qué conclusiones sacas?

III. *Teodoro:* Puedo deducir de ello infinidad de verdades. Pues la distinción entre alma y cuerpo es el fundamento de los principales dogmas

de la filosofía, y entre otros de la inmortalidad[5] de nuestro ser. Dicho sea de pasada, si el alma es una sustancia que se distingue del cuerpo, si no es su modificación, es evidente que incluso cuando la muerte aniquilara la sustancia de la que se compone el cuerpo (lo cual no sucede), de ello no podría concluirse que el alma fuera aniquilada. Pero no es ahora el momento de tratar a fondo esta importante cuestión. Antes debo probar muchas otras verdades. Intenta estar atento a lo que voy a decirte.

Aristeo: Continúa. Te seguiré con toda la atención de la que sea capaz.

IV. *Teodoro:* Puedo pensar en multitud de cosas: un número, un círculo, una casa, tales o cuales seres, el ser. Por tanto, todo eso existe, al menos mientras lo pienso. Ciertamente, cuando pienso en un círculo, un número, el ser, lo infinito, o determinado ser finito, percibo realidades. Pues si el círculo en el que pienso no fuera nada, al pensar en él no pensaría en nada. Así, al mismo tiempo pensaría y no pensaría. Ahora bien, el círculo que percibo tiene propiedades que otras figuras no tienen; por tanto, el círculo en el que pienso existe mientras lo estoy pensando, dado que la nada no tiene propiedades y que una nada no puede ser diferente de otra nada.

Aristeo: Pero ¡cómo! ¿Todo lo que piensas existe? ¿Tu espíritu da el ser a este gabinete, a esta mesa, a estas sillas, porque tú los estás pensando?

Teodoro: Con calma. Digo que todo aquello en lo que estoy pensando es o, si quieres, existe. El gabinete, la mesa, las sillas que veo, todo ello existe, al menos mientras lo estoy mirando. Pero confundes lo que veo con un mueble que no veo. Hay más distancia entre la mesa que veo y la que crees ver tú, que entre tu espíritu y tu cuerpo.

---

[5] Ver *La Recherche de la Vérité* [La Búsqueda de la Verdad], libro 4, cap. 2, y más adelante, Tercera Conversación, epígrafes X y XII. La distinción de alma y cuerpo es el fundamento de todos los conocimientos que tienen relación con el hombre (N. del autor).

Aristeo: Te comprendo en parte, Teodoro, y me avergüenzo de haberte interrumpido. Estoy convencido de que todo lo que vemos, o todo en lo que pensamos, contiene alguna realidad. No estás hablando de los objetos, sino de sus ideas. Sí, indudablemente las ideas que tenemos de los objetos existen mientras están presentes en nuestro espíritu. Pero creía que hablabas de los objetos mismos.

V. *Teodoro: ¡De los objetos mismos!* ¡A eso todavía no hemos llegado! Intento conducir ordenadamente mis reflexiones. Hacen falta muchos más principios de los que crees para demostrar aquello de lo que nadie duda. Pues ¿dónde están quienes dudan de que tienen un cuerpo, andan sobre tierra sólida, o viven en un mundo material? Pero pronto sabrás lo que poca gente comprende bien, es decir, que si bien el cuerpo se pasea en un mundo corporal, el espíritu por su parte se transporta sin cesar a un mundo inteligible que le afecta, y que por ello se le hace sensible.

Como los hombres no dan importancia a las ideas que tienen sobre las cosas, dan al mundo creado mucha más realidad de la que tiene. No dudan de la existencia de los objetos, y les atribuyen muchas cualidades que no tienen. Pero no piensan en absoluto en la realidad de sus ideas; escuchan a los sentidos, y no consultan suficientemente la verdad interior. Más aún, es más fácil demostrar la realidad de las ideas o, por emplear tu expresión, la realidad de *ese otro mundo lleno de verdades inteligibles*, que demostrar la existencia de este mundo material. Te explico por qué.

Las ideas tienen una existencia eterna y necesaria, y el mundo corporal existe sólo porque Dios quiso crearlo. Así, para ver el mundo inteligible basta consultar la Razón, que contiene las ideas inteligibles, eternas y necesarias, el arquetipo del mundo visible: lo cual pueden hacer todos los espíritus racionales, o unidos a la Razón. Pero para ver el mundo material, o más bien para juzgar que ese mundo existe (puesto que es invisible por sí mismo), es necesario que Dios nos lo revele, ya que no podemos ver voluntades arbitrarias suyas en la Razón necesaria.

Dios nos revela la existencia de sus criaturas de dos maneras: por la autoridad de los Libros Sagrados y por mediación de los sentidos. Si presuponemos la primera autoridad, que no podemos rechazar, se

demuestra[6] en rigor la existencia de los cuerpos; por la segunda nos aseguramos suficientemente de la existencia de tales o cuales cuerpos. Pero esta segunda no es infalible: hay quien cree ver ante sí a su enemigo, y, sin embargo, está muy lejos; hay quien cree tener cuatro patas y no tiene más que dos piernas; hay quien siente dolor en un brazo que le cortaron hace tiempo. Por tanto, la revelación natural[7], que está en consonancia con las leyes generales de la unión del alma y el cuerpo, está ahora sujeta a error; ya te explicaré por qué. Pero la revelación particular nunca puede conducir directamente al error, porque Dios no puede querer engañarnos. Ésta ha sido una pequeña digresión para hacerte entrever algunas verdades que probaré después, para suscitar tu curiosidad y para despertar tu atención. Pero vuelvo a lo anterior, escúchame.

Pienso en un número, un círculo, un gabinete, las sillas, en una palabra, en tales y cuales seres. Pienso también en el ser o en el infinito, o en el ser indeterminado. Todas estas ideas tienen alguna realidad mientras estoy pensando en ellas. No puedes ponerlo en duda, puesto que la nada no tiene propiedades y ellas sí. Ellas iluminan el espíritu, o se le dan a conocer; algunas incluso lo asombran, o hacen que él las sienta, y todo ello de mil maneras distintas. Al menos es cierto que las propiedades de unas y otras son muy distintas. Si la realidad de nuestras ideas es verdadera, pues, y con mayor razón si es necesaria, eterna, inmutable, está claro que nos hemos desplazado a un mundo distinto al que habita nuestro cuerpo: estamos en el mundo lleno de bellezas inteligibles.

Supongamos, Aristeo, que Dios destruye todos los seres que ha creado, excepto a ti y a mí, tu cuerpo y el mío (te estoy hablando como a un hombre que cree y sabe ya muchas cosas, y estoy seguro de que en eso no me equivoco; te aburriría si hablara con una exactitud demasiado escrupulosa, o como a un hombre que todavía no sabe nada de nada). Supongamos además que Dios imprime en nuestro cerebro las mismas huellas, o mejor, que presenta ante nuestro espíritu las mismas ideas que debemos tener hoy. Suponiendo eso, Aristeo, ¿en qué mundo pasaríamos los días? ¿No sería en un mundo

[6] Más adelante, Sexta Conversación (N. del autor).
[7] Cuarta y Sexta Conversaciones (N. del autor).

inteligible? Pues fíjate bien: es en ese mundo donde existimos y vivimos, aunque el cuerpo que animamos viva en otro y se pasee por otro. Ése es el mundo que contemplamos, admiramos y sentimos. Pero el mundo que miramos u observamos girando la cabeza a uno y otro lado, no es más que materia invisible por ella misma, y que no tiene nada de las bellezas que admiramos y sentimos al mirarlo. Te ruego que reflexiones bien sobre lo siguiente: la nada no tiene propiedades; por tanto, si el mundo se destruyera, no habría belleza. Pero en el supuesto de que el mundo fuera destruido y que, sin embargo, Dios produjera en nuestro cerebro las mismas huellas o, mejor, presentara ante nuestro espíritu las mismas ideas que se producen en la presencia de objetos, veríamos las mismas bellezas. Por tanto, las bellezas que vemos no son bellezas materiales, sino bellezas inteligibles, hechas sensibles en consonancia con las leyes de la unión de alma y cuerpo, dado que la supuesta destrucción de la materia no conlleva la de esas bellezas que vemos al contemplar los objetos que nos rodean.

Aristeo: Me temo, Teodoro, que estás presuponiendo algo falso. Porque si Dios hubiera destruido esta habitación, ciertamente no sería visible, ya que la nada no tiene propiedades.

VI. *Teodoro:* No me estás siguiendo, Aristeo. Tu habitación es por sí misma completamente invisible. Dices que si Dios la hubiese destruido no sería visible, pues la nada no tiene propiedades. Eso sería cierto si la visibilidad de la habitación fuese una propiedad que le perteneciera. Si fuese destruida, ya no sería visible. Estoy de acuerdo, porque es correcto en cierto sentido. Pero lo que veo al mirar la habitación, quiero decir al mirar aquí y allá para observarla, será siempre visible, aunque fuera destruida, ¡qué digo! Incluso aunque nunca hubiese sido construida. Afirmo que un chino que nunca haya entrado aquí puede ver en su país todo lo que yo veo al mirar la habitación: suponiendo (lo cual no es imposible) que tenga el cerebro organizado de la misma forma que yo lo tengo al contemplarla ahora. Los que deliran o duermen, ¿no ven quimeras de múltiples formas que nunca han existido? Lo que ven existe, al menos mientras lo están viendo. Pero lo que creen ver no existe: aquello a lo que refieren lo que ven no es real.

Te lo repito, Aristeo: hablando con exactitud, tu habitación no es visible. No es tu habitación propiamente lo que veo cuando la miro, puesto que podría ver lo que veo ahora aunque Dios lo hubiese destruido. Las dimensiones que veo son inmutables, eternas, necesarias. Esas dimensiones inteligibles que me representan todos los espacios no ocupan ningún lugar. Las dimensiones de tu habitación son por el contrario cambiantes y corruptibles: rellenan cierto espacio. Pero al decirte demasiadas verdades creo que te multiplico las dificultades. Me parece que te cuesta distinguir las ideas, únicas visibles por ellas mismas, de los objetos que representan, y que son invisibles para el espíritu porque no pueden actuar sobre él ni representársele[8].

Aristeo: Cierto es que estoy un poco confundido. Me cuesta seguirte en ese país de las ideas al que atribuyes una realidad verdadera. No encuentro dónde agarrarme en todo lo que no tiene cuerpo. Y esa realidad de tus ideas que no puedo evitar considerar verdaderas, por las razones que acabas de exponer, me parece que no tiene solidez. Porque dime, por favor, ¿qué ocurre con las ideas cuando dejamos de pensar en ellas? Yo creo que entran a formar parte de la nada. Y si es así, tu mundo inteligible queda destruido. Si al cerrar los ojos destruyo la habitación inteligible que veo ahora, ciertamente su realidad es bien pequeña, bien poca cosa. Si basta con abrir los ojos para crear un mundo inteligible, desde luego ese mundo no tiene en absoluto el mismo valor que aquel en que habitan nuestros cuerpos.

VII. *Teodoro:* Es cierto, Aristeo. Si tú das el ser a las ideas, si su destrucción depende de un abrir y cerrar de ojos, son bien poca cosa. Pero si son eternas, inmutables, necesarias, divinas, en una palabra (me refiero a la extensión inteligible de la que están formadas), ciertamente serán más valiosas que esa materia ineficaz y por sí misma absolutamente invisible. ¿O creías, Aristeo, que al querer pensar en un círculo, por ejemplo, hacías existir la sustancia de la que, por así decirlo, está formada tu idea, y que en cuanto dejabas de querer pensar en ella la destruías? Ten cuidado. Si fueras tú quien diera el ser a las ideas, sería en

[8] La frase condensa el sentido de su controversia con Arnauld sobre la acepción del término *idea*.

todo caso al querer pensarlas. Pero dime, ¿cómo puedes querer pensar en un círculo si no tienes ya de él alguna idea, de qué modo puedes formarla y terminarla? ¿Podemos querer algo sin conocerlo? ¿Puedes hacer algo de nada? Ciertamente no puedes pensar en un círculo si no tienes ya la idea, o al menos la idea de extensión en algunas de cuyas partes puedas pensar sin considerar otras. No puedes verlo de cerca, claramente, si aún no lo ves confusamente y como de lejos. La atención te lo acerca y te lo hace presente, incluso lo forma. De acuerdo. Pero está claro que no lo produce de la nada. La distracción te aleja de ello, pero no lo destruye completamente. Porque si lo destruyera, ¿cómo podrías formar el deseo de producirlo, y sobre qué modelo lo harías de nuevo semejante a sí mismo? ¿No está claro que sería imposible?

Aristeo: Aún no me resulta muy claro, Teodoro. Me convences pero no me persuades. Esta tierra es real, lo siento muy bien. Cuando la golpeo con el pie, opone resistencia; eso sí que es sólido. Pero que mis ideas tengan alguna realidad independientemente del pensamiento, que existan aunque yo no las esté pensando, de eso no me persuades.

VIII. *Teodoro:* Es porque no sabes entrar en ti mismo para interrogar a la Razón y, cansado por el esfuerzo de atención, escuchas a tu imaginación y sentidos, que te hablan sin que te tomes el trabajo de consultarlos. No has reflexionado suficientemente sobre las pruebas que te he dado de que su testimonio es engañoso. Hace no mucho tiempo existió un hombre, bastante sabio, por otra parte, que creía tener constantemente agua hasta la cintura, y temía que creciese el nivel y le ahogase. La sentía tanto como tu tierra. La notaba fría, y se paseaba siempre lentamente, porque decía que el agua le impedía ir más aprisa. Sin embargo, cuando le hablabas y escuchaba atentamente, se percataba de su error. Pero recaía de nuevo en seguida. Cuando un hombre se cree transformado en gallo, liebre, lobo o buey, como Nabucodonosor, siente en él, en vez de piernas, las patas del gallo; en vez de brazos, los jarretes del buey, y en vez del cabello, una cresta o cuernos. ¿Cómo es posible que no te des cuenta de que la resistencia que sientes al apoyar el pie en el suelo es únicamente un sentimiento que afecta al alma, y que, hablando con rigor,

podemos tener todos los sentimientos independientemente de los objetos? Al dormir, ¿nunca has sentido sobre el pecho un cuerpo pesado que te impedía respirar, o nunca has sentido que te golpeaban, incluso herían, o que golpeabas a otros, te paseabas, bailabas, o saltabas sobre tierra firme?

Crees que ese suelo existe porque te opone resistencia. ¡Cómo! ¿No tiene el aire tanta realidad como el suelo, a pesar de que tenga menos solidez? ¿Tiene el hielo más realidad que el agua, porque tenga más dureza? Además, te equivocas: ningún cuerpo puede oponer resistencia a un espíritu. Este suelo presenta resistencia, de acuerdo. Pero es algo muy distinto al suelo lo que opone resistencia a tu espíritu, o le da el sentimiento que tienes de resistencia y solidez.

Te concedo, sin embargo, que el suelo ofrece resistencia. Pero ¿piensas que las ideas no ofrecen resistencia? Pues encuéntrame en un círculo dos diámetros desiguales, o en una elipse tres iguales. Halla la raíz cuadrada de 8. La cúbica de 9. Haz que sea justo hacer al prójimo lo que no quieres que te hagan a ti o, por tomar un ejemplo parecido al tuyo, haz que dos pies de extensión inteligible sólo sean uno. Ciertamente la naturaleza de esa extensión no lo admite; se le resiste a tu espíritu. No dudes, por tanto, de su realidad. El suelo es impenetrable a tu pie: eso es lo que te enseñan los sentidos de un modo confuso y engañoso. La extensión inteligible es también impenetrable a su manera; por su propia evidencia y por su propia luz te lo hace ver.

Escúchame, Aristeo. Tienes la idea de un espacio o de la extensión; de un espacio, digo, que no tiene límites. Esta idea es necesaria, inmutable, común a todos los espíritus, a los hombres, a los ángeles, a Dios mismo. Esta idea, fíjate bien, es imborrable de tu espíritu, como la del ser o del infinito, del ser indeterminado. Siempre le está presente. No puedes separarte de ella o perderla de vista por completo. Y precisamente de esta vasta idea se forma en nosotros no sólo la idea del círculo y de todas las figuras puramente inteligibles, sino también las ideas de todas las figuras sensibles que vemos al mirar el mundo creado: todo ello según las diversas aplicaciones de las partes inteligibles de esa extensión ideal, inmaterial, inteligible para nuestro espíritu, en consonancia bien con la atención (y entonces conocemos las figuras), bien con las huellas y movimientos del cerebro (y entonces las imaginamos

o sentimos). No voy ahora a explicártelo más en detalle[9]. Piensa sólo que la idea de una extensión infinita tiene forzosamente mucha realidad, puesto que no puedes comprenderla, y que por mucho movimiento que comuniques a tu espíritu, no puede recorrerla. Piensa que no es posible que sea sólo una modificación, pues el infinito no puede ser en absoluto la modificación de algo finito. Dile a tu espíritu que no puede comprender esa vasta idea, no puede medirla. Por tanto, le sobrepasa infinitamente, y si le sobrepasa, está claro que no es su modificación. Pues las modificaciones de los seres no pueden extenderse más allá de los mismos seres, sino que son esos mismos seres de tal o cual modo. Mi espíritu no puede abarcar esa idea: por tanto, es finito, y ella es infinita. Porque lo finito, por muy grande que sea, aplicado o repetido tantas veces como se quiera, nunca puede igualar a lo infinito.

Aristeo: ¡Qué sutil y rápido eres! Más despacio, por favor. Niego que el espíritu perciba el infinito. El espíritu, desde luego, percibe extensión cuyo extremo no ve, pero no percibe una extensión infinita; un espíritu finito no puede ver nada infinito.

IX. *Teodoro:* No, Aristeo, el espíritu no ve una extensión infinita en el sentido de que su pensamiento o su percepción iguale a una extensión infinita. Si fuera así la comprendería, y sería infinito él mismo. Hace falta un pensamiento infinito para medir una idea infinita, para unirse realmente a todo lo que comprende el infinito. Sin embargo, el espíritu ve realmente que su objeto inmediato es infinito, que la extensión inteligible es infinita. Y no porque, como crees, no vea el final, pues si fuera por eso, podría esperar encontrarlo o al menos podría dudar de que lo tuviera, sino porque ve claramente que no tiene final.

Supongamos que un hombre caído de las nubes ande sobre la tierra siempre en línea recta, quiero decir por una de las grandes circunferencias en las que la dividen los geógrafos, y que nada le impida viajar.

[9] Ver las *Conversations chrétiennes* [Conversaciones cristianas], p. 123, y de la edición de 1702 o la *Réponse à M. Regis* [Respuesta al Sr. Regis], pp. 27 y ss., o *Entretien sur la Mort* [Conversación sobre la muerte], II, hacia el final (N. del autor) [Respectivamente en los tomos IV, XVII, 1, y XII-XIII de las obras completas referidas].

¿Podría afirmar después de algunas jornadas de marcha que la tierra era infinita, porque no veía el borde? Si fuera sabio y prudente en sus juicios, la creería bastante grande, pero no infinita. Y a fuerza de andar y volver a encontrarse en el mismo sitio de donde salió, reconocería que efectivamente había dado la vuelta. Sin embargo, cuando el espíritu piensa en la extensión inteligible, cuando quiere medir la idea de espacio, ve claramente que es infinita. No puede dudar de que sea inagotable. Si quiere representarse el espacio de cien mil mundos, y a cada instante otras cien mil veces, nunca esa idea acabará de proporcionarle lo que necesita. El espíritu lo ve y no puede dudar de ello. Pero no es por eso por lo que descubre que es infinita. Al contrario, al verla realmente infinita es por lo que sabe que no la agotará jamás.

Los geómetras son los más exactos de todos lo que se ponen a razonar. Todos están de acuerdo en que no hay fracción que, multiplicada por sí misma, dé ocho como producto, aunque aumentando los términos de la fracción podamos acercarnos infinitamente a ese número. Todos coinciden en decir que la hipérbole, las asíntotas y otras líneas semejantes, continuadas hasta el infinito, se acercarán siempre sin jamás llegar a tocarse. ¿Crees que descubren esas verdades tanteando a ciegas, y que juzgan de lo que no ven por alguna pequeñez que hayan descubierto? No, Aristeo. Así es como juzgan la imaginación y los sentidos, o los que siguen su testimonio. Pero los verdaderos filósofos sólo juzgan de lo que ven. Y, sin embargo, no temen afirmar, sin haberlo experimentado, que ninguna parte de la diagonal de un cuadrado, aunque fuese un millón de veces más pequeña que el menor grano de polvo, puede medir exactamente y sin resto esa diagonal de un cuadrado más alguno de sus lados[10]. Pues es evidente que el espíritu ve lo infinito tanto en lo pequeño como en lo grande, y no por la división o la multiplicación reiterada de sus ideas finitas, que nunca podrían alcanzar el infinito, sino por la infinitud misma que descubre en sus ideas y que les pertenece, las cuales le enseñan al mismo tiempo que no hay, por un lado, unidad, y, por otro, límites, en la extensión inteligible.

[10] En efecto, por muy pequeña que sea la fracción de esa diagonal, el resultado de sumar esa diagonal más un lado del cuadrado y dividir esa suma por esa fracción sería siempre un número irracional o periódico.

Aristeo: Me rindo, Teodoro. Las ideas tienen más realidad de lo que pensaba; su realidad es inmutable, necesaria, eterna, común a todas las inteligencias, y de ningún modo son modificaciones de su ser propio que, finito, no puede percibir realmente modificaciones infinitas. La percepción que tengo de la extensión inteligible sólo me pertenece a mí: es una modificación de mi espíritu. Soy yo quien percibe esa extensión. Pero la extensión que percibo no es una modificación de mi espíritu, pues bien siento que cuando pienso en espacios infinitos, en un círculo, en cuadrado, en un cubo, cuando miro esta habitación, cuando vuelvo los ojos hacia el cielo, no soy yo mismo lo que veo. La percepción de la extensión es mía. Pero en cuanto a la extensión y todas las figuras que descubro en ella, me gustaría saber cómo es posible que no sea mío. La percepción que tengo de la extensión no puede existir sin mí. Es, pues, una modificación de mi espíritu. Pero la extensión que veo subsiste sin mí, pues tú puedes contemplarla sin que yo piense en ella, tú y los demás hombres.

X. *Teodoro:* Podrías añadir, sin temor, Y DIOS MISMO. Porque todas nuestras ideas claras están en Dios en cuanto a su realidad inteligible. Sólo las vemos en él; y no creas que lo que te digo es nuevo: es la opinión de san Agustín[11]. Si nuestras ideas son eternas, inmutables, necesarias, estarás de acuerdo en que sólo pueden encontrarse en una naturaleza inmutable. Sí, Aristeo, Dios ve en sí mismo la extensión inteligible, el arquetipo de la materia de la que el mundo está formado y donde habitan los cuerpos; más aún, nosotros sólo la vemos en Él. Porque los espíritus habitan en la Razón universal, en esa sustancia inteligible que engloba las ideas de todas las verdades que descubrimos en consonancia[12] con las leyes generales de la unión de alma y cuerpo, y

[11] Ver la *Réponse au Livre des vrates et des fausses idées de M. Arnauld* [Respuesta al libro de las verdaderas y falsas ideas del Sr. Arnauld], caps. 7 y 21 (N. del autor) [(En tomo VI de las O. C.). Aunque las referencias directas de Malebranche a san Agustín en este punto son abundantes: *Soliloquios*, 1, 2, xviii; *De Ordine*, 2, 14; *Confessiones* 1, 7, 9; *De Trinitate* 1, 12, 14; o *De Civ. Dei* 1, 8, 4 y 7; sabemos hoy que el conocimiento básico de san Agustín por parte de Malebranche procede de la compilación de textos agustinianos publicada en 1667 por el también oratoniano André Martin, bajo el nombre de Ambrosius Victor y con el título de *Philosophia christiana*].

[12] Cf., más adelante, Duodécima Conversación (N. del autor).

cuya causa ocasional o natural son las huellas que se imprimen en el cerebro por la acción de los objetos, o por el curso de los espíritus animales.

Debo seguir un orden y no puedo ahora explicarte todo esto en detalle. Pero para satisfacer en parte tu deseo de saber cómo el espíritu puede descubrir todo tipo de figuras y ver este mundo sensible en la extensión inteligible, piensa, por ejemplo, que percibes un círculo de tres maneras. Lo concibes, lo imaginas y lo sientes o lo ves. Cuando lo concibes, ocurre que la extensión inteligible se aplica al espíritu con límites indeterminados en cuanto a su tamaño, pero igualmente distantes de un punto determinado, y todas en un mismo plano: entonces concibes un círculo en general. Cuando lo imaginas, ocurre que una parte determinada de esa extensión, cuyos límites están igualmente distantes de un punto, toca ligeramente tu espíritu. Y cuando lo sientes o lo ves, es que una parte determinada de esa extensión toca sensiblemente al alma, y la modifica por el sentimiento de algún color. Pues la extensión inteligible sólo se hace visible y representa un cuerpo en particular por el color, puesto que sólo por la diversidad de colores juzgamos la diferencia de los objetos que vemos. Todas las partes inteligibles de la extensión inteligible son de la misma naturaleza en calidad de idea, del mismo modo que todas las partes de la extensión local o material lo son en calidad de sustancia. Pero como los sentimientos de color son esencialmente diferentes, juzgamos por ellos acerca de la variedad de los cuerpos. Si distingo tu mano de la ropa, o una y otra del aire que les rodea, es porque tengo de ellas sentimientos de color y de luz diferentes. Resulta evidente. Ya que si tuviera de todo lo que hay en la habitación el mismo sentimiento de color, no vería por el sentido de la vista la diversidad de los objetos. Así, puedes entender que la extensión inteligible, aplicada variadamente al espíritu[13], puede darnos todas las ideas que tenemos de las figuras matemáticas, como también de todos los objetos que admiramos en el universo y, en fin, de todo lo que la

[13] Ver *La Recherche de la Vérité*, libro 3, 2ª parte, y el *Éclaircissement* [Aclaración] a este tema. Ver también mi *Réponse au Livre des vraies et des fausses idées de M. Arnauld*, y mi primera *Lettre touchant sa défense* [Carta relativa a su Defensa]. O mi *Réponse à la troisième lettre posthume de M. Arnauld* [Respuesta a la tercera carta póstuma del Sr. Arnauld] (Nota del autor). [Tomos I, III, VI y VII de las O. C. respectivamente].

imaginación nos representa. Pues del mismo modo que se puede, por la acción del cincel, formar con un bloque de mármol todo tipo de figuras, Dios puede representarnos todas las figuras materiales mediante las diversas aplicaciones de la extensión inteligible a nuestro espíritu. Ahora bien, el cómo y el por qué Dios haga esto es algo que examinaremos más tarde.

Baste hasta aquí para una primera lección, Aristeo. Intenta acostumbrarte a las ideas metafísicas y elevarte por encima de los sentidos. Si no me equivoco, te has transportado a un mundo inteligible. Contempla sus bellezas. Repasa en tu espíritu todo lo que acabo de decirte. Aliméntate de la sustancia de la verdad, y prepárate para adentrarte más en ese país desconocido, al que no has hecho más que llegar. Mañana intentaré llevarte hasta el Trono de la Majestad soberana a quien pertenece por toda la eternidad esa tierra dichosa e inmóvil en la que habitan los espíritus.

Aristeo: Aún estoy muy sorprendido y dubitativo. Mi cuerpo lastra a mi espíritu, me cuesta mantenerme firme en las verdades que me has descubierto, y aún me quieres llevar más alto. Me voy a marear, Teodoro, y si mañana me encuentro como hoy, no podré estar seguro de seguirte.

Teodoro: Medita, Aristeo, sobre lo que acabo de decirte, y mañana te prometo que estarás listo para cualquier cosa. La meditación te fortalecerá el espíritu y te dará el vigor y las alas para dejar atrás las criaturas y elevarte hasta la presencia del Creador. Adiós, amigo; ánimo.

Aristeo: Adiós, Teodoro. Voy a hacer lo que acabas de ordenarme.

SEGUNDA CONVERSACIÓN.
DE LA EXISTENCIA DE DIOS

Que podemos ver en Él todas las cosas, y que nada finito puede representarlo. De forma que basta pensar en Él para saber que existe.

Teodoro: Y bien, Aristeo, ¿qué piensas de ese mundo inteligible al que te conduje ayer? ¿Se ha asustado tu imaginación? ¿Anda tu espíritu con paso firme y seguro en este país de meditativos, en esa región inaccesible para aquellos que sólo escuchan a sus sentidos?[14].

Aristeo: ¡Qué espectáculo, Teodoro, el Arquetipo del universo! Lo he contemplado con extrema satisfacción. ¡Qué sorpresa más agradable cuando, sin sufrir la muerte, el alma se ve transportada al país de la verdad, donde encuentra abundantemente de qué alimentarse! Es cierto que aún no estoy acostumbrado a ese maná celestial, a ese alimento espiritual. A veces me parece huero y ligero. Pero cuando lo tomo con atención, le encuentro tanto sabor y solidez que no puedo resignarme a venir a pastar con las bestias en una tierra material.

Teodoro: ¡Qué me dices, Aristeo! ¿Hablas en serio?

Aristeo: Totalmente en serio. No quiero volver a escuchar a mis sentidos. Quiero recogerme siempre en lo más íntimo de mí mismo, y vivir de la abundancia que encuentro ahí. Los sentidos sirven para llevar al

[14] El término *meditatifs* utilizado por Malebranche podría traducirse por *meditativo* o por *meditabundo*. Teniendo en cuenta las connotaciones de este último en castellano, lo reservamos para aquellos pasajes en los que el propio Malebranche juega con un sentido irónico o jocoso.

cuerpo a los pastos de costumbre: consiento en que mi cuerpo les siga, pero, yo, seguirles, desde luego que no. Quiero seguir únicamente a la Razón, y andar por mí mismo en ese país de la verdad en el que encuentro manjares deliciosos, los únicos que pueden alimentar a las inteligencias.

Teodoro: Por eso entonces has olvidado que tienes un cuerpo. Pero no estarás mucho tiempo sin pensar en él, o mejor dicho, sin pensar en relación con él. Ese cuerpo que ahora descuidas te obligará bien pronto a llevarlo a pastar, y a ocuparte de sus necesidades. Porque ahora el espíritu no se separa tan fácilmente de la materia. Pero mientras eres puro espíritu, dime, por favor, ¿qué has descubierto en el país de las ideas? ¿Sabes ya qué es esa Razón de la que tanto se habla en el mundo material y terrestre, y que tan mal se conoce? Ayer te prometí elevarte por encima de todas las criaturas y conducirte a presencia del Creador. ¿No habrás volado ya tú mismo, sin pensar en Teodoro?

I. *Aristeo:* Te confieso que, sin faltar al respeto que te debo, creí que podía ir solo por el camino que me habías mostrado. Lo seguí, y creo haber entendido claramente lo que me dijiste ayer, es decir, que la Razón universal es una naturaleza inmutable, y que sólo se encuentra en Dios. Éstos han sido mis pasos, en pocas palabras. Juzga de ellos y dime si me he perdido. Cuando te fuiste, me quedé durante un tiempo dubitativo y desconcertado. Pero animado por una gran emoción, me pareció que me decía a mí mismo, no sé cómo: la Razón me es común con Teodoro, así que ¿por qué no voy a poder consultarla y seguirla sin él? La consulté y la seguí, y me condujo, si no me equivoco, hasta Aquel que la posee en propiedad y por la necesidad de su ser —pues creo que conduce a Él naturalmente. Éste es sencilla y llanamente el razonamiento que me hice:

La extensión inteligible infinita no es una modificación de mi espíritu. Es inmutable, eterna, necesaria. No puedo dudar de su realidad y de su inmensidad. Ahora bien, todo lo que es inmutable, eterno, necesario y sobre todo infinito, no es una criatura, y no puede pertenecer a una criatura. Por tanto, pertenece al Creador y no puede encontrarse más que en Él. Así que hay un Dios, y una Razón: un Dios en quien se encuentra el arquetipo que contemplo del mundo creado en que vivo;

un Dios en quien se encuentra la Razón que me ilumina mediante ideas puramente inteligibles que proporciona copiosamente a mi espíritu y al de todos los hombres. Porque estoy seguro de que todos los hombres están unidos a la misma Razón que yo, y ven o pueden ver lo que yo veo cuando entro en mí mismo, y descubro las verdades o relaciones necesarias que abarca la sustancia inteligible de la Razón universal que habita en mí, o más bien en la que habitan todas las inteligencias.

II. *Teodoro:* No te has extraviado, Aristeo. Has seguido a la Razón, y te ha conducido hasta quien la engendra con su propia sustancia y la posee eternamente. Pero no vayas a creer que te ha descubierto la naturaleza del Ser supremo hasta el cual te ha conducido. Cuando contemplas la extensión inteligible sólo ves el arquetipo del mundo material en el que vivimos, y el de una infinidad de mundos posibles. Es cierto que ves la sustancia divina, pues únicamente ella es visible y puede iluminar el espíritu. Pero no la ves en sí misma, o según lo que es. La ves sólo según la relación que mantiene con las criaturas materiales, o según lo participable que es por ellas, o lo representable que es por ellas. Y, por consiguiente, hablando con propiedad, no es Dios al que ves, sino sólo la materia que Él puede producir.

Ciertamente, ves por la extensión inteligible infinita que Dios existe. Pues sólo Él engloba lo que tú ves, dado que nada finito puede contener una realidad infinita. Pero no ves lo que Dios es, pues la divinidad no tiene límites en sus perfecciones, y lo que ves cuando piensas en esos espacios inmensos está privado de infinidad de perfecciones. Y digo lo que ves, no la sustancia que te representa lo que ves. Porque esa sustancia que no ves en sí misma tiene perfecciones infinitas.

Por supuesto, la sustancia que engloba a la extensión inteligible es todopoderosa. Es infinitamente sabia, y comprende infinidad de perfecciones y de realidades. Comprende, por ejemplo, infinidad de números inteligibles. Sin embargo, la extensión inteligible no tiene nada en común con estas cosas. No hay sabiduría, potencia o unidad en la extensión que contemplas. Pues sabes que todos los números son conmensurables entre ellos, ya que tienen la unidad como medida común. Así pues, si las partes de esa extensión divididas y subdivididas por el espíritu pudiesen reducirse a la unidad, serían, por esa unidad misma, siempre conmensurables entre sí: lo cual sabes perfectamente que es

falso. De manera que la sustancia divina en su simplicidad, a la que no tenemos acceso, comprende infinidad de perfecciones inteligibles diferentes por las cuales Dios nos ilumina mostrándose no tal cual es, de acuerdo con su realidad particular y absoluta, sino según la realidad general y relativa a sus posibles obras. Trata de seguirme ahora: voy a llevarte lo más cerca de la divinidad que me sea posible.

III. La extensión inteligible infinita sólo es el arquetipo de una infinidad de mundos posibles parecidos al nuestro. Mediante ella veo únicamente tales o cuales seres, seres materiales. Cuando pienso en esa extensión, veo la sustancia divina en tanto que representativa de los cuerpos, y participable por ellos. Cuidado: cuando pienso en el ser, y no en tales o cuales seres. Cuando pienso en el infinito, y no en tal o cual infinito, es cierto en primer lugar que no veo una realidad tan extensa en las modificaciones de mi espíritu. Puesto que si no puedo encontrar en éstas suficiente realidad como para representarme el infinito en extensión, con mayor razón tampoco encontraré la suficiente como para representarme el infinito en todos los modos posibles. De suerte que sólo Dios, el infinito, el ser indeterminado, o el infinito infinitamente infinito pueden contener la realidad infinitamente infinita que veo cuando pienso en el ser, y no en tales o cuales seres, o en tales o cuales infinitos.

IV. En segundo lugar, está claro que la idea del ser, de la realidad, de la perfección indeterminada o del infinito en todas sus modos, no es en absoluto la sustancia divina en tanto que representativa de tal criatura o participable por una criatura determinada. Porque toda criatura es necesariamente un ser determinado. Existe una contradicción en que Dios haga o engendre un ser en general o infinito en todos los modos que no sea Dios mismo, o igual a su principio. El Hijo y el Espíritu Santo no participan del Ser divino, sino que lo reciben enteramente. O, por hablar de cosas más al alcance de nuestro espíritu, es evidente que la idea del círculo en general no es la extensión inteligible en tanto que representativa de tal círculo, o participable por tal círculo. Porque la idea de círculo en general, o la esencia del círculo, representa infinitos círculos, puede aplicarse a infinitos círculos. Esta idea encierra la idea de infinito porque pensar en un círculo en general es percibir infinitos

círculos como un solo círculo. No sé si entiendes lo que intento explicarte. Dicho en pocas palabras: la idea del ser sin restricción, del infinito, de la generalidad, no es la idea propia de las criaturas, o la esencia que se les puede aplicar, sino la idea que representa la Divinidad, o la esencia que se le aplica a Ella. Todos los seres particulares participan del ser, pero ningún ser particular lo iguala. El ser engloba todas las cosas, pero todos los seres creados y posibles no pueden, con su multiplicidad, llenar la vasta extensión del ser.

Aristeo: Creo que veo por dónde vas. Defines a Dios como Él se definió a sí mismo al hablar a Moisés: *Yo soy el que soy* [15]. La extensión inteligible es la idea o arquetipo de los cuerpos. Pero el ser sin restricción, en una palabra, el SER, es la idea de Dios, lo que la representa ante nuestro espíritu tal y como lo vemos en esta vida.

V. *Teodoro:* Muy bien. Pero fíjate sobre todo en que no es que Dios o el infinito sea visible por una idea que lo representa. El infinito es en sí mismo su idea. No hay arquetipo. Puede ser conocido, pero no puede ser hecho. Sólo las criaturas, tales o cuales seres, pueden hacerse y son visibles por ideas que las representan, antes incluso de que sean hechas. Se puede ver un círculo, una casa y un sol sin que los haya. Porque todo lo finito puede verse en lo infinito que comprende las ideas inteligibles, pero lo infinito no puede verse más que en sí mismo. Nada finito puede representar el infinito. Si pensamos en Dios, tiene que existir, pero un determinado ser, aunque se conozca, puede no existir. Podemos ver la esencia de un ser sin su existencia, su idea sin él. Pero no podemos ver la esencia del infinito sin su existencia, la idea del Ser sin ser. Pues el Ser no tiene idea que lo represente. No tiene arquetipo que contenga toda la realidad inteligible. Es arquetipo de sí mismo, y engloba el arquetipo de todos los seres.

Ves, por consiguiente, que la proposición *Hay un Dios* es por sí misma la más clara de todas las proposiciones que afirman la existencia de algo, y que es incluso tan cierta como la de *Pienso, luego existo.* Ves además qué es Dios, puesto que Dios o el ser o el infinito no son sino una misma cosa.

[15] Éxodo 3,14 (N. del autor).

VI. Pero insisto, no te equivoques. Ves sólo confusamente y como de lejos lo que Dios es, porque aunque veas el infinito o el ser sin restricción, únicamente lo ves de un modo muy imperfecto. No lo ves como un ser simple. Ves la multiplicidad de criaturas en la infinidad del ser increado, pero no ves claramente su unidad. Es porque no lo ves tanto según su realidad absoluta como según lo que es en relación con las criaturas posibles, cuyo número puede aumentar hasta el infinito sin que igualen jamás a la realidad que las representa. Es porque lo ves como Razón universal que ilumina las inteligencias de acuerdo con la cantidad de luz que necesitan ahora para actuar y para descubrir sus perfecciones, en tanto que participables por seres limitados. Pero no descubres la propiedad[16], esencial al infinito, de ser al mismo tiempo uno y todas las cosas, compuesto por infinitas perfecciones diferentes, por así decirlo, y tan simple que en él cada perfección engloba a las demás sin ninguna distinción real.

Dios no comunica su sustancia a las criaturas, sino que sólo les comunica sus perfecciones; y no tal como son en su sustancia, sino tal y como su sustancia las representa y la limitación de las criaturas puede soportarlo. La extensión inteligible, por ejemplo, representa a los cuerpos, es su arquetipo o su idea. Pero aunque esa extensión no ocupe ningún lugar, los cuerpos son extensos espacialmente, y sólo pueden ser así, por la limitación esencial de las criaturas y porque ninguna sustancia finita puede tener la propiedad (incomprensible para el espíritu humano) de ser al mismo tiempo una y todas las cosas, perfectamente simple y poseyendo todo tipo de perfecciones.

De modo que la extensión inteligible representa espacios infinitos, pero no llena ninguno; y aunque llene, por así decirlo, todos los espíritus, y se les desvele, de ello no se deduce que nuestro espíritu sea extenso. Haría falta que lo fuese infinitamente para ver espacios infinitos, si los viera por una unión espacial a espacios localmente extensos[17].

La sustancia divina está en todos sitios sin extensión local. No tiene límites. No está encerrada en el universo. Pero no es esa sustancia[18],

---

[16] Ver la primera *Lettre touchant la Défense de M. Arnauld*, nota 18 (N. del autor).

[17] Ver la misma *Lettre* 2, nota 11 y ss. (N. del autor).

[18] Ib., y más adelante, Octava Conversación (N. del autor).

en tanto que extendida por todos sitios, lo que vemos cuando pensamos en espacios. Porque si así fuera, como nuestro espíritu es finito, nunca podríamos pensar en espacios infinitos. La extensión inteligible que vemos en la sustancia divina que la abarca es esa misma sustancia en tanto que representable por los seres materiales y participable por ellos. Esto es todo lo que puedo decirte. Pero fíjate bien en que el ser sin restricción, o el infinito en todas las maneras en que lo percibimos, no es sólo la sustancia divina en tanto que representativa de todos los seres posibles. Pues aunque no tengamos ideas particulares de todos esos seres, estamos seguros de que no pueden igualar a la realidad inteligible del infinito. Por tanto, en cierto sentido lo que vemos es la sustancia misma de Dios. Pero en esta vida la vemos de un modo tan confuso y lejano, que no vemos tanto lo que es, como que es, que existe; vemos más que es la fuente y el modelo de todos los seres, que su propia naturaleza o perfecciones.

Aristeo: ¿No hay cierta contradicción en lo que dices? Me parece evidente que nada finito tenga suficiente realidad como para representar lo infinito, pero ¿no es una necesidad que se vea la sustancia de Dios en sí misma?

VII. *Teodoro:* No niego que se vea la sustancia de Dios en sí misma. La vemos en sí misma en el sentido de que no la vemos por algo finito que la represente. Pero no la vemos en sí misma en el sentido de que captemos su simplicidad o descubramos sus perfecciones.

Ya que estás de acuerdo en que nada finito puede representar la realidad infinita, está claro que si ves lo infinito, lo ves en sí mismo. De modo que es cierto que lo ves. Porque en caso contrario, cuando me preguntas si existe Dios o un ser infinito me estarías haciendo una pregunta ridícula, planteando una proposición cuyos términos no habrías comprendido. Es como si me preguntaras si existe el *Blictri*[19], es decir, algo como eso, sin saber si significa algo.

Desde luego, todos los hombres tienen la idea de Dios o piensan en el infinito cuando preguntan si existe. Pero creen que pueden pensar en él sin que exista, porque no reflexionan en que nada finito puede

[19] Término que no evoca ninguna idea (N. del autor).

representarlo. Como pueden pensar en muchas cosas que no son, porque las criaturas pueden verse sin que existan, dado que no las vemos en ellas mismas, sino en las ideas que las representan, se imaginan que ocurre lo mismo con el infinito, y que podemos pensarlo sin que exista. Por eso buscan, sin reconocerlo, lo que encuentran a cada momento, y que reconocerían en seguida si reflexionaran sobre sus ideas.

Aristeo: Me convences, Teodoro, pero aún me quedan algunas dudas. Me parece que la idea que tengo del ser en general, o del infinito, es un idea de mi cosecha. Me parece que el espíritu puede formarse ideas generales de muchas ideas particulares. Cuando se han visto muchos árboles: un manzano, un peral, un ciruelo, etc., uno se hace una idea general de árbol. Asimismo, cuando se han visto muchos seres uno se hace la idea general del ser. De modo que esta idea general del ser no es quizá sino una trabazón confusa de las demás. Así es como me lo han enseñado y como siempre he oído decirlo.

VIII. *Teodoro:* Tu espíritu es un obrero increíble, Aristeo. Saca lo infinito de lo finito, la idea del ser sin restricción de las ideas de tales o cuales seres. Quizá sea porque encuentra en su interior la suficiente realidad como para dar a ideas finitas lo que les falta para ser infinitas. No sé si es así como te lo han enseñado, pero me parece que nunca lo has entendido demasiado bien.

Aristeo: Si nuestras ideas fuesen infinitas, desde luego no serían obra nuestra, ni modificaciones de nuestro espíritu. Eso es irrebatible. Pero quizá sean finitas, y por ellas podamos entrever el infinito. O bien el infinito que vemos, en el fondo no es tal infinito. No es más que la trabazón confusa de muchas cosas finitas, como acabo de decirte. La idea general del ser quizá no es más que un montón confuso de las ideas de tales o cuales seres. Me cuesta quitarme este pensamiento del espíritu.

IX. *Teodoro:* Sí, Aristeo, nuestras ideas son finitas, si por ideas entiendes nuestras percepciones o las modificaciones de nuestro espíritu. Pero si por la idea de infinito entiendes lo que ve el espíritu cuando piensa en él, o lo que es entonces objeto inmediato del espíritu, sin duda eso

es infinito, puesto que se ve así. Fíjate en que digo que se ve así. La impresión que el infinito produce sobre el espíritu es finita. Hay incluso más percepción en el espíritu, más impresión de idea, más pensamiento, en una palabra, cuando conocemos con claridad y precisión un pequeño objeto, que cuando pensamos confusamente en uno grande, o incluso en el infinito. Pero aunque el espíritu esté casi siempre más afectado, más penetrado, más modificado por una idea finita que por una infinita, hay más realidad en la idea infinita que en la finita, más realidad en el ser sin restricción que en tales o cuales seres.

Te cuesta dejar de pensar que las ideas generales son sólo un conjunto confuso de ciertas ideas particulares, o al menos que eres capaz de formarlas a partir de ese conjunto. Veamos lo que hay de cierto y de erróneo en ese pensamiento que tienes tan arraigado, Aristeo. Te pones a pensar en un círculo del diámetro de un pie, después en otro de dos pies, otro de tres, otro de cuatro, etc., y terminas por no precisar el tamaño del diámetro y por pensar en un círculo en general. La idea de ese círculo en general, me dirás, no es, pues, más que el conjunto confuso de los círculos en los que has pensado. Pero esa conclusión es completamente errónea, porque la idea de círculo en general representa infinitos círculos, y se les aplica a todos, y, sin embargo, tú sólo has pensado en un número finito de círculos.

Por tanto, quizá has encontrado más bien el secreto para formar la idea de círculo en general a partir de cinco o seis que has visto. Esto es cierto en un sentido, y falso en otro. Es falso en el sentido de que haya la suficiente realidad en la idea de cinco o seis círculos para a partir de ella formar la idea de círculo en general. Pero es cierto en el sentido de que, después de reconocer que el tamaño de los círculos no cambia sus propiedades, quizá has dejado de contemplarlos uno detrás de otro según su tamaño concreto, para pasar a contemplarlos en general según un tamaño indeterminado. De ese modo has formado, por así decirlo, la idea de círculo en general, infundiendo la idea de la generalidad en las ideas confusas de los círculos que has imaginado. Pero sigo insistiendo en que sólo puedes formar ideas generales porque encuentras en la idea de infinito la suficiente realidad como para dar generalidad a tus ideas. Puedes pensar en un diámetro indeterminado sólo porque ves lo infinito en la extensión, y puedes aumentarla o disminuirla hasta el infinito. Afirmo que no podrías pensar en esas formas abstractas de géneros

y especies si la idea del infinito, que es inseparable de tu espíritu, no se uniera naturalmente a las ideas particulares que ves[20]. Podrías pensar en un círculo determinado, pero nunca en el círculo. Podrías ver radios iguales, pero nunca una igualdad general entre radios indeterminados. La razón es que ninguna idea finita y determinada puede representar algo infinito e indeterminado. Pero el espíritu, sin reflexionar, une a sus ideas finitas la idea de la generalidad que encuentra en el infinito. Pues del mismo modo que el espíritu infunde en la idea de una extensión determinada, aunque divisible hasta el infinito, la idea de la unidad indivisible, también infunde en algunas ideas particulares la idea general de una perfecta igualdad; eso es lo que le lleva a cometer multitud de errores. La falsedad de nuestras ideas proviene de que las confundimos entre sí, y las mezclamos con nuestras propias modificaciones. Pero de eso ya hablaremos en otro momento.

Aristeo: Todo eso está muy bien, Teodoro, pero ¿no distinguías las ideas de las percepciones? Me parece a mí que la idea de círculo en general es únicamente una percepción confusa de muchos círculos de diferentes tamaños, es decir, un montón de distintas modificaciones de mi espíritu casi borradas, cada una de las cuales es la idea o percepción de ese círculo.

X. *Teodoro:* Sí, sin duda que establezco una gran diferencia entre las ideas y las percepciones; entre nosotros, que percibimos, y lo que percibimos. Porque sé que lo finito no puede encontrar en sí mismo con qué representar lo infinito. Porque sé, Aristeo, que yo no tengo en mi interior ninguna realidad inteligible, y que, lejos de encontrar en mi sustancia las ideas de todas las cosas, ni siquiera encuentro la idea de mi propio ser. Soy enteramente ininteligible para mí mismo, y nunca veré lo que soy mientras Dios no quiera mostrarme la idea o el arquetipo de los espíritus que la Razón universal engloba. Pero de esto también hablaremos en otra ocasión.

[20] Lo que Malebranche está criticando aquí, en última instancia, es la teoría aristotélica de la abstracción; de ahí la súbita introducción de los conceptos de *género* y *especie* en este párrafo.

Desde luego, Aristeo, si tus ideas sólo fueran modificaciones de tu espíritu, el confuso montón de cientos de ideas nunca formaría más que un agregado confuso, incapaz de ninguna generalidad. Coge veinte colores distintos y mézclalos para provocar en ti un color en general; o provócate al mismo tiempo varios sentimientos distintos para formar un sentimiento en general, y verás en seguida que es imposible. Pues al mezclar distintos colores obtendrás el verde, el gris, el azul, siempre algún color particular. El aturdimiento se produce por multitud de movimientos distintos de las fibras del cerebro y de los espíritus animales, y, sin embargo, es sólo un sentimiento particular. Es porque cualquier modificación de un ser particular, como lo es nuestro espíritu, sólo puede ser particular. Nunca puede elevarse a la generalidad que encontramos en las ideas. Es cierto que puedes pensar en el dolor en general, pero sólo puedes ser modificado por un dolor particular. Y si puedes pensar en el dolor en general, es porque puedes unir la generalidad a todas las cosas. Pero insisto en que no podrías sacar de ti mismo la idea de la generalidad. Tiene demasiada realidad: es preciso que el infinito te la proporcione desde su abundancia.

Aristeo: No tengo nada que objetar. Todo lo que dices me parece evidente. Pero me sorprende que las ideas generales, que tienen infinitamente más realidad que las ideas particulares, me afecten menos que éstas y parezcan tener mucha menos solidez.

XI. *Teodoro:* Es porque se hacen notar menos, o mejor dicho, no se hacen notar en absoluto. No juzgues la realidad de las ideas como los niños juzgan la realidad de los cuerpos, Aristeo. Los niños creen que los espacios existentes entre la tierra y el cielo no tienen nada real, porque no se sienten. Poca gente sabe incluso que hay tanta materia en un metro cúbico de aire como en un metro cúbico de plomo, porque el plomo es más duro, más pesado, en una palabra, más sensible que el aire. No los imites. Juzga la realidad de las ideas no por el sentimiento que tienes de ellas, que te indica confusamente su acción, sino por la luz inteligible que te muestra su naturaleza. De lo contrario creerás que las ideas sensibles y que te impactan, como la que tienes del suelo que pisas, tienen más realidad que las ideas puramente inteligibles, aunque en el fondo no haya ninguna diferencia.

Aristeo: Ninguna diferencia. Pero cómo, Teodoro, ¿la idea de extensión en la que pienso no es distinta de la idea de extensión que veo, piso con el pie, y ofrece resistencia?

XII. *Teodoro:* No, Aristeo. No hay dos tipos de extensión, ni dos tipos de ideas que las representen. Y si la extensión en la que piensas te afectara o modificara tu alma con algún sentimiento, de inteligible que es la harías parecer sensible. Te parecería dura, fría, con color, e incluso quizá dolorosa, porque tal vez le atribuirías todos los sentimientos que tuvieses. Insisto, no hay que juzgar las cosas por el sentimiento que tenemos de ellas. No hay que creer que el hielo tiene más realidad que el agua porque ofrece más resistencia.

Si creyeras que el fuego tiene más fuerza o eficacia que la tierra, tu error tendría algún fundamento. Pues tiene sentido juzgar la magnitud de la fuerza de acuerdo con sus efectos. Pero creer que la idea de extensión que te afecta con algún sentimiento es de otra naturaleza, o tiene más realidad, que una idea en la que piensas sin recibir de ella ninguna impresión sensible, eso es juzgar lo que son las cosas por la relación que tienen con nosotros. Es la forma de dar a la punta de una espina más realidad que al resto del universo, e incluso que al ser infinito. Pero cuando te acostumbres a hacer la distinción entre tus sentimientos y tus ideas, te percatarás de que la misma idea de la extensión puede darse a conocer, hacer que la imagines y la sientas, según cómo la aplique a tu espíritu la sustancia divina que la engloba. De modo que no creas que el infinito, o el ser en general, tiene menos realidad que la idea de un determinado objeto que te afecta ahora fuertemente y de manera sensible. Juzga las cosas por las ideas que las representan, y no les atribuyas nada semejante a los sentimientos que te afectan. Comprenderás más claramente a medida que avancemos lo que ahora sólo estoy sugiriendo.

Aristeo: Todo lo que acabas de decirme es rabiosamente abstracto, Teodoro, y me cuesta mucho retenerlo. Mi espíritu trabaja de forma extraña; por favor, dame un descanso. Tengo que pensar con tranquilidad en todas esas grandes y sublimes verdades. Intentaré familiarizarme con ellas mediante los penosos esfuerzos de una absoluta atención. Pero ahora no me siento capaz. Tengo que descansar para coger fuerzas.

Teodoro: Ya sabía yo que no serías espíritu puro por mucho tiempo, Aristeo. Hala, lleva tú mismo a pastar al cuerpo. Relaja la imaginación con la variedad de objetos que pueden tranquilizarla y contentarla. Pero intenta conservar el gusto por la verdad, y en cuanto te sientas capaz de alimentarte de ella y meditarla, déjalo todo por ella. Olvida incluso lo que eres tanto como puedas. Que pienses en lo que el cuerpo precisa es una necesidad, pero que te ocupes de sus placeres es un absoluto desorden.

TERCERA CONVERSACIÓN

De la diferencia que hay entre sentimientos e ideas. No hay que juzgar las cosas más que por las ideas que representan, y no por los sentimientos que nos afectan en su presencia o con ocasión de ellas[21].

Teodoro: Vaya, Aristeo, te veo pensativo. ¿En qué piensas tan hondamente?

Aristeo: ¿Quién está ahí? Ah, Teodoro, me habías asustado. Vuelvo de ese mundo al que me has transportado todos estos días pasados. Ahora voy solo, sin temor a los fantasmas que me impiden entrar. Pero cuando estoy dentro, encuentro tantos lugares oscuros que temo confundirme y perderme.

I. *Teodoro:* Ya es mucho, Aristeo, saber separarse del cuerpo cuando se quiere, elevarse en espíritu al país de las inteligencias. Pero no

[21] En su *R.V.* Malebranche utiliza normalmente el término *sensation* para referirse a las sensaciones; posteriormente, sin embargo, y como consecuencia de las diversas polémicas suscitadas por su doctrina, Malebranche comienza a evitar ese término y lo cambia sistemáticamente por *modificación* (del alma con ocasión de la acción de los sentidos) o, sobre todo, *sentimiento.* Así sucede ya en sus *Conversations chrétiennes* de 1677 —su primera gran obra dialogada—. Parecería lógico, teniendo en cuenta esta circunstancia, traducir el encabezamiento de esta Conversación como *De la diferencia que hay entre sensaciones e ideas. No hay que juzgar las cosas más que por las ideas que representan, y no por las sensaciones que nos afectan en su presencia o con ocasión de ellas.* Sin embargo, no parece que esta traducción fuera a gozar del visto bueno del autor a la vista de la nota incluida por él mismo en la Quinta Conversación (nota 30), donde se declara al tanto de esta circunstancia y reafirma explícitamente su intención: «Llamo en esta obra sentimientos a lo que recuerdo haber llamado sensaciones en otras» (Quinta Conversación, VI).

basta con eso. Hay que conocer un poco el mapa de ese país, cuáles son los lugares inaccesibles al pobre mortal, y a cuáles se puede acudir libremente sin temor a las ilusiones. Creo que es por no haber estado atento a lo que te voy a indicar, por lo que la mayoría de los viajeros de estos peligrosos parajes han sido seducidos por ciertos espectros atrayentes, que arrastran hacia precipicios de los que volver es prácticamente imposible. Escúchame seriamente: voy a decirte hoy algo que no debes nunca olvidar.

Aristeo, jamás tomes tus sentimientos por ideas, las modificaciones que afectan a tu ser por ideas que iluminan al espíritu. Éste es el mayor de los preceptos para evitar perderse. Nunca contemplarás las ideas sin descubrir alguna verdad, y, por el contrario, aunque estés atento a tus propias modificaciones, ellas jamás te iluminarán. Pero no puedes entender lo que digo, tengo que explicártelo mejor.

II. Ya sabes, Aristeo, que el Verbo divino, en tanto que Razón universal, engloba en su sustancia a las ideas primordiales de todos los seres creados y posibles. Sabes también que todas las inteligencias, unidas a esa soberana Razón, descubren en ella algunas de aquellas ideas, de acuerdo con lo que Dios quiera manifestarles. Esto se hace conforme a las leyes generales que ha establecido para hacernos racionales, y formar entre nosotros y con Él una especie de sociedad. Te desarrollaré algún día todo este misterio. Tienes claro que la extensión inteligible, por ejemplo, que es la idea primordial, o el arquetipo de los cuerpos, está contenida en la Razón universal, que ilumina todos los espíritus, y aquel mismo a quien esa Razón le es consustancial. Pero quizá no has reflexionado lo suficiente sobre la diferencia que hay entre las ideas inteligibles que engloba y nuestros propios sentimientos, o modificaciones del alma, y crees quizá que es inútil indicarla con exactitud.

III. Querido Aristeo, ¡qué diferencia hay entre la luz de nuestras ideas y la oscuridad de nuestros sentimientos, entre conocer y sentir! ¡Qué necesario es acostumbrarse a distinguirlas sin esfuerzo! Quien no ha reflexionado lo suficiente sobre esta diferencia, creyendo siempre conocer claramente lo que siente con intensidad, no puede sino perderse en las tinieblas de sus propias modificaciones. Debes comprender esta importante verdad. El hombre no es luz de sí mismo. Su sustancia,

lejos de iluminarle, le es ininteligible. No conoce nada si no es por la luz de la Razón universal que ilumina todos los espíritus, por las ideas inteligibles que ella le descubre en su sustancia enteramente luminosa.

IV. La razón creada, nuestra alma, el espíritu humano, las inteligencias más puras y sublimes pueden ver la luz, pero no pueden producirla o sacarla de su interior, no pueden engendrarla de su propia sustancia. Pueden descubrir las verdades eternas, inmutables, necesarias en el Verbo divino, en la Sabiduría eterna, inmutable, necesaria; pero en sí mismas sólo pueden encontrar sentimientos a menudo vivos, pero siempre oscuros y confusos, modalidades llenas de tinieblas. En una palabra, no pueden descubrir la verdad contemplándose. No pueden alimentarse de su propia sustancia. Únicamente pueden encontrar la vida de las inteligencias en la Razón universal que anima todos los espíritus, que ilumina y conduce a todos los hombres. Porque es ella quien consuela interiormente a cuantos la siguen, es ella quien llama a cuantos se le alejan, es ella, en fin, quien con reproches o terribles amenazas llena de confusión, preocupación y desesperanza a cuantos resuelven abandonarla.

Aristeo: Estoy plenamente convencido, Teodoro, por lo que he reflexionado sobre lo que me has dicho en estos días, de que sólo el Verbo divino nos ilumina mediante las ideas inteligibles que engloba. Pues no hay dos o más Sabidurías, dos o más Razones universales. La verdad es inmutable, necesaria, eterna, la misma en el tiempo que en la eternidad, la misma entre nosotros y los extranjeros, la misma en el cielo y los infiernos. El Verbo eterno habla a todas las naciones con el mismo lenguaje, tanto a los chinos y tártaros como a los franceses y españoles. Y si no tienen las mismas luces es porque no están igual de atentos, porque mezclan, unos más y otros menos, modalidades e ideas, las inspiraciones particulares de su amor propio con las respuestas generales de la verdad interior. Dos y dos son cuatro en todos los pueblos. Todos oyen la voz de la verdad, que nos ordena no hacer a los demás lo que no queremos que nos hagan. Y quienes no obedecen a esa voz sienten un reproche interno que les amenaza y les castiga por su desobediencia, a menos que entren en sí mismos y escuchen a la Razón. Ahora estoy totalmente convencido de estos principios. Pero aún no entiendo

muy bien la diferencia entre conocer y sentir, que crees tan necesaria para evitar el error. Te ruego que me la expliques de nuevo.

V. *Teodoro:* Si hubieras meditado seriamente sobre los principios de los que tan convencido estás, verías claramente lo que me preguntas. Pero sin embarcarte en un camino tan difícil, dime, ¿piensas que Dios siente el dolor que sufrimos?

Aristeo: Sin duda que no, pues el sentimiento de dolor nos hace desdichados.

Teodoro: Muy bien. ¿Pero crees que lo conoce?

Aristeo: Sí, lo creo. Porque conoce todo lo que les pasa a las criaturas. El conocimiento de Dios no tiene límites, y el de mi dolor no le vuelve ni desdichado ni imperfecto. Al contrario...

Teodoro: ¡Bien, Aristeo! Dios conoce el dolor, el placer, el calor y lo demás, y no siente todo eso. Conoce el dolor, puesto que sabe qué es esa modificación del alma en la que consiste el dolor. Lo conoce, porque es Él quien la causa en nosotros (como te demostraré después), y sabe lo que se hace. En una palabra, lo conoce porque su conocimiento no tiene límites. Pero no lo siente, pues entonces sería desgraciado. Conocer el dolor no es, por tanto, sentirlo.

Aristeo: En efecto. ¿Pero sentir dolor no es conocerlo?

VI. *Teodoro:* Desde luego que no, puesto que Dios no lo siente y, sin embargo, lo conoce. Pero por no detenernos en la ambigüedad de los términos, si piensas que sentir el dolor sea conocerlo, al menos estarás de acuerdo en que no es conocerlo claramente, por luz y evidencia; en una palabra, no es conocer su naturaleza, y entonces, hablando con rigor, no es conocerlo. Sentir el dolor, por ejemplo, es sentirse desgraciado, sin saber demasiado ni lo que uno es ni qué es esa modalidad de nuestro ser que nos hace desgraciados. Pero conocer es tener una idea clara de la naturaleza de su objeto, y descubrir tales o cuales relaciones por luz y por evidencia.

Conozco claramente las partes de la extensión, porque puedo ver con evidencia las relaciones. Veo claramente que triángulos semejantes tienen lados proporcionales, que en todo triángulo plano los tres ángulos son iguales a dos rectos. Veo claramente esas verdades o esas relaciones en la idea o arquetipo de la extensión. Pues esa idea es tan luminosa, que es al contemplarla cuando la forman los geómetras y los buenos físicos, y resulta tan rica en verdades que todos los espíritus juntos no la agotarán jamás.

VII. No ocurre lo mismo con mi ser. No veo su idea, no veo su arquetipo. No puedo descubrir las relaciones de las modificaciones que afectan a mi espíritu. No puedo, al volverme hacia mí mismo, reconocer ninguna de mis facultades o capacidades. El sentimiento interior que tengo de mí mismo me enseña que soy, pienso, quiero, siento, sufro, etc., pero no me hace conocer lo que soy, la naturaleza de mi pensamiento, de mi voluntad, de mis sentimientos, de mis pasiones, de mi dolor, ni las relaciones que todas esas cosas tienen entre ellas. Dado que, insisto, al no tener la idea de mi alma, al no ver su arquetipo en el Verbo divino, no puedo descubrir contemplándola ni lo que es, ni las modalidades de las que es capaz, ni las relaciones que existen entre sus modalidades; relaciones que siento vivamente sin conocer, pero modalidades que Dios conoce claramente sin sentir. Y todo esto, querido Aristeo, porque como ya te he dicho, no soy luz para mí mismo; mi sustancia y mis modalidades son sólo tinieblas, y Dios no ha juzgado oportuno, por muchas razones, mostrarme la idea o el arquetipo que representa la naturaleza de los seres espirituales. Pues si mi sustancia fuese inteligible por sí misma o en sí misma, si fuese luminosa, si pudiese iluminarme, como no estoy separado de mí mismo, ciertamente podría ver al contemplarme que puedo hacer que me afecten tales o cuales sentimientos que nunca he sentido y que quizá nunca conoceré. No habría necesitado un concierto para saber cómo es la dulzura de la armonía, y aunque nunca hubiera probado una fruta cualquiera, habría podido, no digo sentir, sino conocer con evidencia la naturaleza del sentimiento que excita en mí. Pero como sólo podemos conocer la naturaleza de los seres en la Razón que los engloba de un modo inteligible, aunque yo sólo pueda sentirme en mí mismo, únicamente en ella puedo descubrir lo que soy, las modalidades de las que mi naturaleza es susceptible, y,

con mayor razón, sólo en Ella puedo descubrir los principios de las ciencias y todas las verdades capaces de iluminar el espíritu.

Aristeo: Avancemos un poco, Teodoro. Creo que hay diferencias esenciales entre conocer y sentir, entre las ideas que iluminan el espíritu y los sentimientos que le afectan; y estoy de acuerdo en que aunque sólo me siento en mí mismo, puedo conocer lo que soy únicamente en la Razón que engloba el arquetipo de mi ser, y las ideas inteligibles de todas las cosas.

VIII. *Teodoro:* De acuerdo, Aristeo. Estás preparado para hacer miles de descubrimientos en el país de la verdad. Distingue las ideas de los sentimientos: pero distínguelos bien. Insisto en que los distingas, para que todos esos fantasmas seductores de que te he hablado no te hagan caer en error. Elévate siempre por encima de ti mismo. Recuerda que tus modalidades son sólo tinieblas. Sube más alto, hasta la Razón, y verás la luz. Haz callar a los sentidos, imaginación y pasiones, y escucharás la voz pura de la verdad interior, las respuestas claras y evidentes de nuestro Maestro común. No confundas nunca la evidencia, que resulta de la comparación de las ideas, con la viveza de los sentimientos que te afectan y conmueven. Cuando más vivos son los sentimientos, más tinieblas siembran. Cuanto más agradables o terribles son los fantasmas, más cuerpo y más realidad parecen tener, más peligrosos son y aptos para seducirnos. Disípalos, o muéstrate desconfiado. En suma, rehúye lo que te afecta, corre y únete a lo que te ilumina. Hay que seguir a la Razón pese a las caricias, amenazas o insultos del cuerpo al que estamos unidos, pese a la acción de los objetos que nos rodean. ¿Entiendes bien todo esto? ¿Estás absolutamente convencido de ello por las razones que te he dado, o por tus propias reflexiones?

Aristeo: Tu exhortación, Teodoro, me parece muy fuerte para ser una lección de Metafísica. Creo que provocas en mí sentimientos, en vez de hacer que nazcan ideas claras. Estoy usando tu lenguaje. Con franqueza, no comprendo lo que me dices. Lo veo, y un momento más tarde ya no lo veo. Es porque todavía sólo lo estoy viendo a medias. Creo que tienes razón, pero no te comprendo muy bien.

IX. *Teodoro:* Ah, querido Aristeo, tu respuesta es otra prueba de lo que acabamos de decir. No hay nada malo en que reflexiones sobre ello. Te digo lo que veo, y tú no lo ves. Es una prueba de que el hombre no instruye al hombre. Es porque no soy tu Maestro, o tu Doctor. Sólo soy un monitor, vehemente quizá, pero poco exacto y poco entendido. Hablo a tus oídos; aparentemente hago demasiado ruido. Pero nuestro único Maestro aún no le habla con suficiente claridad a tu espíritu, o, más bien, la Razón le habla constantemente muy claro, pero por falta de atención no comprendes del todo lo que le explica. Creo, sin embargo, por las cosas que acabas de decirme y por las que yo te había dicho ya, que comprendías lo suficiente mi principio y las consecuencias que deben extraerse de él. Pero bien veo que no basta con que te dé opiniones generales sustentadas en ideas abstractas o metafísicas. Debo proporcionarte además algunas pruebas particulares de la necesidad de esas opiniones.

Te he exhortado a acostumbrarte a reconocer fácilmente la diferencia que hay entre conocer y sentir, entre nuestras ideas claras y nuestros sentimientos siempre oscuros y confusos. Y mantengo que esto basta para descubrir infinidad de verdades. Lo mantengo, digo, sobre la base de que sólo la Razón nos ilumina, y que no somos luz para nosotros mismos, ni ninguna inteligencia lo es para otra. Verás claramente que esta base es sólida cuando dejes de escucharme a mí y consultes atentamente, en tu gabinete, a la Verdad interior. Pero para facilitarte la comprensión de mi principio y hacer conocer mejor su necesidad y consecuencias, respóndeme, te lo ruego. Sabes música, puesto que te veo a menudo tocar instrumentos de un modo muy inteligente y sugestivo.

Aristeo: Sé lo suficiente como para engañar a las tristezas y expulsar a la melancolía.

X. *Teodoro:* Bien. Explícame un poco la naturaleza de los diferentes sonidos que unes de un modo tan correcto y agradable. ¿Qué es una octava, una quinta o una cuarta? ¿De dónde proviene que, si dos cuerdas están afinadas en la misma nota, no se puede tocar una sin hacer vibrar la otra? Tienes un oído fino y delicado: consúltalo, para que te responda sobre lo que quiero aprender de ti.

Aristeo: Creo que te estás burlando de mí. Es a la Razón, y no a los sentidos, a quien hay que preguntar.

Teodoro: Es verdad. Sólo hay que preguntar a los sentidos sobre los hechos. Su poder es muy limitado; sin embargo, la Razón se aplica a todo. Consúltala, pues. Y cuida de no confundir sus respuestas con el testimonio de tus sentidos. Y bien, ¿qué te responde?

Aristeo: Me estás agobiando. Sin embargo, creo que el sonido es una cualidad dispersada en el aire, que sólo puede afectar al oído, pues cada sentido tiene su objeto propio.

Teodoro: ¿A eso llamas consultar la Razón?

Aristeo: ¿Y qué quieres que te diga? Mira, esto es una octava: la-la. Una quinta: do-sol. Una cuarta: do-fa.

Teodoro: Cantas bien, pero ¡qué mal razonas! Entiendo que quieres divertirte.

Aristeo: Por supuesto, Teodoro. Pero en cuanto a la otra pregunta, te contesto que es por simpatía por lo que una cuerda hace vibrar a otra del mismo sonido. ¿Verdad que he contestado bien?

Teodoro: Hablemos con seriedad, Aristeo. Si quieres alegrarme, intenta instruirme.

Aristeo: No lo haré de ninguna manera, si no te importa. Haz tu papel y déjame a mí hacer el mío. Soy yo quien debe escuchar.

Teodoro: ¡Qué buenos modales, y qué agradables! Trae aquí ese monocordio y estáte atento a lo que voy a hacer y decir. Al pinzar o al tirar hacia mí de la cuerda la coloco fuera del estado en que la tensión le obliga a estar: y cuando la suelto, ya lo ves sin que tenga que probártelo, se mueve durante algún tiempo de aquí allá. Así produce muchas vibraciones y, por consiguiente, muchas pequeñas sacudidas imperceptibles para nuestros sentidos. Pues al ser la línea recta más

corta que la curva, una cuerda no puede vibrar o volverse alternativamente recta y curva sin que las partes que la componen se alarguen o se acorten rápidamente. Ahora bien, por favor, ¿no puede un cuerpo movido mover a aquel al que toca? Esta cuerda puede, por tanto, mover el aire que la rodea, e incluso la materia sutil que penetra sus poros, y éste a otro, hasta tu oído y el mío.

Aristeo: Cierto. Pero lo que oigo es un sonido, un sonido propalado en el aire, que es una cualidad muy diferente a las vibraciones de una cuerda, o a las sacudidas del aire movido.

Teodoro: Con calma, Aristeo. No consultes a tus sentidos y no juzgues según su testimonio. Es cierto que el sonido es algo diferente del aire movido. Pero precisamente por eso dices sin fundamento que el sonido se propala en el aire. Porque, fíjate bien, al tocar esta cuerda no hago más que moverla, y una cuerda movida no hace más que agitar el aire que la rodea.

Aristeo: ¡Una cuerda movida no hace más que agitar el aire que la rodea! ¿Pero no oyes el sonido que produce en el aire?

Teodoro: Aparentemente oigo lo mismo que oyes tú. Pero cuando quiero instruirme acerca de alguna verdad, no consulto a mis oídos, y tú sí consultas a los tuyos, a pesar de las buenas resoluciones que habías tomado. Vuelve a entrar en ti mismo, y consulta las ideas claras que encierra la Razón. ¿Entiendes que el aire, los pequeños cuerpos de la forma que te plazca y agitados de tal o cual modo, sean capaces de contener el sonido que escuchas, y que una cuerda pueda producirlo? De nuevo te digo que no consultes a tus oídos; y para mayor seguridad imagínate que estás sordo. Considera con atención la idea clara de la extensión: es el arquetipo de los cuerpos, representa su naturaleza y propiedades. ¿No es evidente que todas las propiedades posibles de la extensión sólo pueden ser relaciones de distancia? Piénsalo seriamente.

Aristeo: Evidentemente. Todas las propiedades de la extensión sólo pueden consistir en sus diversas maneras de ser. Son únicamente relaciones de distancia.

Teodoro: Entonces todas las propiedades o modalidades posibles de la extensión sólo son formas, o relaciones de distancia estables y permanentes; movimientos, o relaciones de distancia sucesivas y siempre cambiantes. Así pues, Aristeo, el sonido que te avienes a considerar como movimiento, no se propala en el aire, y una cuerda no puede producirlo en él. Por tanto, no será más que un sentimiento o modalidad del alma.

Aristeo: Ya veo que hay que rendirse o negar el principio de que la idea de extensión representa la naturaleza de los cuerpos. Quizá sólo representa una de sus propiedades. En efecto, ¿quién te ha dicho que los cuerpos son sólo extensión? La esencia de la materia consiste quizá en alguna otra cosa, y esa cosa es capaz de contener los sonidos, e incluso de producirlos. Demuéstrame lo contrario.

Teodoro: Demuéstrame tú primero que esa otra cosa, en la que dices que consiste la esencia de la materia, no es capaz de pensar, querer o razonar. Yo afirmo que las cuerdas de tu laúd piensan tan bien como tú, o al menos se quejan de que no las dejas descansar. Demuéstrame lo contrario, y yo te convenceré de que no emiten ningún sonido.

Aristeo: Es cierto que si la naturaleza del cuerpo consiste en alguna cosa distinta de la extensión, como no tengo ninguna idea acerca de esa cosa, no puedo demostrarte que no piensa. Pero mira, demuéstrame tú que la materia no es nada más que extensión, y que por ello es incapaz de pensar. Me parece necesario para hacer callar a los libertinos, que confunden alma y cuerpo, y sostienen que ésta es tan mortal como aquél, porque según ellos nuestros pensamientos son sólo modalidades de esa cosa desconocida que llamamos cuerpo, y todas las modalidades pueden dejar de existir.

XI. *Teodoro:* Ya he respondido a la pregunta que planteas[22], pero es tan importante que, aunque esté fuera de lugar, me parece oportuno hacerte ver que la respuesta depende (tanto como la de las demás verdades) del gran principio de que la Razón universal engloba las ideas

[22] Primera Conversación, II (N. del autor).

que nos iluminan; como las obras de Dios han sido formadas a partir de esas ideas, lo mejor que puede hacerse es contemplarlas para descubrir la naturaleza y propiedades de los seres creados. Pon atención. Podemos pensar en la extensión sin pensar en otra cosa. Es, pues, un ser o una sustancia, y no un modo de ser. Porque no podemos pensar en un modo de ser sin pensar en el ser al que modifica, ya que los modos de ser son el ser mismo de tal o cual manera. No podemos pensar en formas o movimientos sin pensar en la extensión, porque las formas y los movimientos sólo son modos de ser de la extensión. Hasta aquí está claro, si no me equivoco. Y si no te parece claro, apuesto a que ya no tienes ningún medio de distinguir las modalidades de una sustancia de la sustancia misma. Si no te parece evidente, no filosofemos más. Porque...

Aristeo: Filosofemos, te lo ruego.

Teodoro: Filosofemos. La idea o el arquetipo de la extensión es eterna y necesaria. Como ya creo haberte demostrado, vemos esa idea; Dios también la ve, puesto que no hay nada que no descubra en Él. La vemos, digo, clara y nítidamente sin pensar en otra cosa. Podemos contemplarla sola, o mejor dicho, no podemos contemplarla como modo de ser de alguna otra cosa, pues no implica ninguna relación necesaria con las demás ideas. Ahora bien, Dios puede hacer lo que ve, y lo que nos hace ver en su luz clara y nítidamente. Puede hacer cualquier cosa que no sea contradictoria, porque es todopoderoso. Por tanto, puede hacer extensión sola. Esa extensión será, pues, un ser o una sustancia, y nuestra idea de ella nos representará su naturaleza. Suponiendo entonces que Dios haya creado esa extensión, con toda seguridad habrá materia, pues ¿qué tipo de ser será esa extensión? Y creo que comprendes que esa materia es incapaz de pensar, sentir o razonar.

Aristeo: Admito que como nuestras ideas son necesarias y eternas, las mismas que Dios consulta, si actúa, hará lo que esas ideas representan; no nos equivocaremos si atribuimos a la materia sólo lo que vemos en su arquetipo. Pero quizá no vemos ese arquetipo completo. Puesto que las modalidades de la extensión sólo pueden ser relaciones de distancia, la extensión es incapaz de pensar. Estoy de acuerdo. Pero

el sujeto de la extensión, esa otra cosa que está quizá englobada en el arquetipo de la materia, y que nos resulta desconocida, eso quizá pueda pensar.

XII. *Teodoro:* Y podrá hacer mucho más. Podrá todo lo que tú quieras, sin que nadie pueda decir lo contrario. Podrá tener cientos de facultades, virtudes, propiedades admirables. Podrá actuar en tu alma, iluminarla, hacerla feliz o desgraciada. En una palabra, habrá tantos poderes y, si me fuerzas, tantas divinidades, como cuerpos diferentes. Pues, en efecto, ¿cómo sé yo si esa otra cosa, que consideras esencia de la materia, no tiene todas las cualidades que quieras atribuirle, dado que no tengo ningún conocimiento de ella? Con esto quizá te des cuenta de que para conocer las obras de Dios hay que consultar las ideas que nos da, las que son claras, sobre las que ha formado las obras. Se corren grandes riesgos si se sigue otro camino. Si consultamos los sentidos, si nos inclinamos ciegamente ante su testimonio, nos convencerán de que hay al menos ciertos cuerpos cuyo poder e inteligencia son maravillosos.

Los sentidos nos dicen que el fuego produce calor y luz. Nos persuaden de que los animales y plantas se esfuerzan en conservar su ser y su especie con mucha habilidad, y con una especie de inteligencia. Pero vemos que esas facultades son muy distintas a las formas y movimientos. Juzgamos, pues, a partir de esos testimonios oscuros y confusos de los sentidos, que es preciso que en el cuerpo haya algo más que extensión, dado que las modalidades de la extensión sólo pueden ser movimientos y formas. Pero consultemos atentamente a la Razón. Detengámonos en la idea clara que tenemos de los cuerpos. No los confundamos con nuestro propio ser, y quizá descubriremos que les atribuimos cualidades y propiedades que no tienen, y que nos pertenecen únicamente.

Puede suceder, dices, que no veamos completo el arquetipo o la idea de la materia. Aunque así fuese, sólo deberíamos atribuirle lo que esa idea nos representa de ella, porque no hay que juzgar acerca de lo que no se conoce. Desde luego, si los libertinos creen que es lícito hacer razonamientos sobre quimeras de las que no tienen ninguna idea, tendrán que admitir también que se hagan razonamientos sobre las cosas de acuerdo con las ideas que se tienen de ellas. Pero para quitarles todo motivo de recaída o de confianza en sus extraños errores,

insisto en que te fijes: podemos pensar en la extensión sin pensar en nada más. Ése es el principio. Por tanto, Dios puede hacer extensión sin hacer nada más. Por tanto, esa extensión subsistirá sin esa cosa desconocida que atribuyen a la materia. Esa extensión será, pues, una sustancia, y no una modalidad de sustancia. He aquí lo que creo que debe llamarse cuerpo o materia por muchas razones: no sólo porque no podemos pensar en modalidades de los seres sin pensar en los seres de los que son modalidades (dado que la única manera de diferenciar a los seres de sus modalidades es ver si se puede pensar en los unos sin pensar en las otras), sino además porque sólo con la extensión y las propiedades que todo el mundo le atribuye pueden explicarse suficientemente los efectos naturales; quiero decir que no se aprecia ningún efecto de la materia cuya causa natural no pueda hallarse en la idea de extensión, con tal de que ese efecto se conozca claramente.

Aristeo: Lo que dices me parece convincente. Comprendo mejor que nunca que para conocer las obras de Dios hay que consultar atentamente las ideas que encierra en su sabiduría, y acallar a los sentidos y sobre todo a la imaginación. Pero ese camino para descubrir la verdad es tan duro y penoso que casi nadie lo sigue. Para ver que el sol brilla con fuerza basta con abrir los ojos. Para juzgar si el sonido está en el aire basta con hacer ruido. Es lo más cómodo. Pero el espíritu tiene que trabajar tremendamente para estar atento a las ideas que no afectan a los sentidos. Se cansa uno en seguida: lo sé por experiencia. ¡Qué suerte tienes de poder meditar sobre asuntos metafísicos!

Teodoro: Estoy hecho como todos los demás, Aristeo. Compárame contigo mismo, y me honrarás, te equivocarás a mi favor. ¿Qué quieres? La dificultad que todos encontramos de unirnos a la Razón es un esfuerzo y una prueba del pecado, y la rebelión del cuerpo es el principio. Estamos condenados a ganarnos la vida con el sudor de la frente. Ahora el espíritu tiene que trabajar para alimentarse con la verdad. Es algo común a todos los hombres. Pero créeme, ese alimento del espíritu es tan delicioso, y da al alma tanto entusiasmo cuando se ha probado, que aunque se canse uno de buscarlo nunca se cansa de desearlo y volver a buscarlo; pues es para él para lo que hemos sido creados. Pero si te he

fatigado en exceso dame ese instrumento, para que alivie tu atención y te haga sensibles, tanto como me sea posible, las verdades que quiero hacerte entender.

Aristeo: ¿Qué quieres hacer? Entiendo claramente que el sonido no se propaga en el aire, y que una cuerda no puede producirlo. Las razones que me has dado me parecen convincentes. Pues ni el sonido ni el poder de reproducirlo están encerrados en la idea de la materia, dado que las modalidades de los cuerpos consisten en relaciones de distancia sólo. Me basta. Sin embargo, mira, hay otra prueba que me choca y me convence. Cuando hace algún tiempo estuve enfermo con fiebre, oía constantemente el aullido de un animal que seguro que ya no aullaba, porque estaba muerto. Pienso también que durante el sueño te ocurre como a mí que oyes un concierto, o al menos el sonido de la trompeta o el tambor, aunque haya un gran silencio. Cuando estaba enfermo oía, por tanto, gritos y aullidos. Aún hoy recuerdo que me molestaban mucho. Y, sin embargo, esos sonidos desagradables no estaban en el aire, aunque yo los oyera tan bien como el que hace este intrumento. Por tanto, aunque oigamos a los sonidos como propagados en el aire, ello no implica que estén en él. Sólo se encuentran efectivamente en el alma, porque sólo son sentimientos que la tocan, modalidades que le pertenecen. Y voy a llevar las cosas aún más lejos. Porque todo lo que hasta aquí me has dicho me lleva a creer que no hay nada en los objetos de los sentidos que sea semejante a los sentimientos que de ellos tenemos. Esos objetos tienen relación con sus ideas, pero creo que no tienen ninguna relación con nuestros sentimientos. Los cuerpos sólo son extensión capaz de movimiento y de diversas formas. Es evidente, cuando se consulta la idea que los representa.

Teodoro: Dices que los cuerpos no tienen nada semejante a los sentimientos que tenemos de ellos, y que para conocer sus propiedades no hay que consultar a los sentidos, sino a la idea clara de la extensión que representa su naturaleza. Debes retener bien esta importante verdad.

Aristeo: Es evidente, jamás se me olvidará.

XIII. *Teodoro: ¡Jamás!* Muy bien, entonces dime, por favor, qué es una octava y una quinta, o mejor, enséñame qué debe hacerse para oír esos intervalos.

Aristeo: Es muy fácil. Toca esa cuerda entera, y después pon el dedo ahí, y toca una u otra parte de la cuerda: oirás la octava.

Teodoro: ¿Por qué ahí, y no aquí?

Aristeo: Porque aquí darías una quinta y no una octava. Mira, mira. Están marcadas todas las notas. Pero te estás riendo...

Teodoro: Me he vuelto muy sabio, Aristeo. Ahora puedo hacerte oír todas las notas que quiera. Pero si rompiéramos tu instrumento, nuestro saber quedaría hecho pedazos.

Aristeo: De ningún modo; haría otro. Es sólo una cuerda sobre un eje. Todo el mundo puede hacer uno.

Teodoro: Sí, pero eso no basta. Hay que marcar exactamente todas las notas sobre el eje. ¿Cómo lo dividirías para marcar dónde hay que poner el dedo, para oír la octava, la quinta y los demás intervalos?

Aristeo: Tocaría la cuerda entera, y al ir deslizando el dedo encontraría la nota que quería marcar. Sé suficiente música como para afinar un instrumento.

Teodoro: Tu método no es exacto, porque sólo tanteando encuentras lo que buscas. Pero si te quedaras sordo, o mejor dicho, si el nerviecillo que te tensa el tímpano del oído y vibra con el intrumento, se aflojara, ¿qué ocurriría con tus conocimientos? ¿No podrías ya marcar las distintas notas? ¿Se puede uno quedar sordo y olvidar la música? Si es así, tu saber no está fundamentado en las ideas claras. La Razón no tiene cabida en él, porque la Razón es inmutable y necesaria.

Aristeo: ¡Ay, Teodoro! Ya se me había olvidado lo que te dije que nunca se me olvidaría. ¿En qué estaré pensando? Te he dado respuestas

muy divertidas, tenías motivos para reírte. Y es que naturalmente escucho más a los sentidos que a la Razón. Estoy tan acostumbrado a consultar a mis oídos, que no estaba pensando en lo que me preguntabas. Te voy a dar otra respuesta que te complacerá más. Para marcar la octava en este instrumento, hay que dividir en dos partes iguales el espacio que ocupa la cuerda. Si tras haberla tocado entera, tocas una u otra de esas partes, tendrás la octava. Si la tocas entera y luego los dos tercios, tendrás la quinta. Si la tocas entera y luego los tres cuartos, tendrás la cuarta, y estos dos intervalos formarán la octava.

XIV. *Teodoro:* Esa respuesta me instruye. La comprendo claramente. Veo que la octava, o mejor dicho, la causa natural que la produce, es como 2 a 1; la quinta como 3 a 2; la cuarta como 4 a 3. Estas relaciones numéricas están claras. Y puesto que me dices que una cuerda, dividida y tocada según el tamaño que expresan esos números, forma esos intervalos, aunque me quede sordo podré marcarlos sobre el monocordio. Eso sí que es razonar sobre ideas claras; se instruye sólidamente a la gente. Pero ¿por qué una quinta y una cuarta valen como una octava?

Aristeo: Es que el sonido es al sonido lo que la cuerda a la cuerda. De modo que como la octava se oye cuando se toca una cuerda y luego su mitad, la octava es como 2 a 1, o lo que es lo mismo, como 4 a 2. Ahora bien, la relación de 4 a 2 está compuesta por la relación de 4 a 3, que corresponde a la cuarta, y de 3 a 2, que corresponde a la quinta. Porque ya sabes que la relación de un número con otro está compuesta por todas las relaciones que existen entre todos los números que esos dos números comprenden. La relación entre 3 y 6, por ejemplo, que es la de 1 a 2, se compone de las relaciones entre 3 y 4, 4 y 5 y 5 y 6. Ves por eso que la segunda mayor y la tercera menor hacen una quinta. Porque la razón o la relación de 4 a 6, que es igual a la de 2 a 3, se compone de 4 a 5 que hacen la segunda mayor, y de 5 a 6 que hacen la tercera menor.

Teodoro: Entiendo claramente todo eso, suponiendo que el sonido sea al sonido lo que la cuerda a la cuerda. Pero no entiendo bien el principio. ¿Piensas que se fundamenta en ideas claras?

Aristeo: Sí, así lo creo. Pues la cuerda o sus distintas vibraciones son la causa de los distintos sonidos. Y como la causa entera es a su mitad lo que 2 a 1, y los efectos responden exactamente a sus causas, el efecto de la causa entera es el doble que el efecto de su mitad. Por tanto, el efecto de la cuerda entera es al sonido de su mitad lo que 2 a 1.

Teodoro: ¿Concibes nítidamente lo que estás diciendo? Yo lo encuentro algo oscuro, y siempre que puedo sólo me rindo a la evidencia que acompaña a las ideas claras.

Aristeo: ¿Qué tienes que objetar a mi razonamiento?

XV. *Teodoro:* Es muy ingenioso. Debo admitir que no te falta ingenio. Pero su principio resulta oscuro. No se apoya en ideas claras. Ten cuidado. Crees conocer lo que sólo haces sentir, y tomas como principio un prejuicio cuya falsedad habías reconocido antes. Pero para hacerte ver la falsedad de tu demostración, permite que haga contigo un pequeño experimento. Dame tu mano; no te voy a hacer mucho daño. Cuando te froto la palma con el borde de mi manga, ¿no sientes nada?

Aristeo: Siento un poco de calor, o una especie de cosquilleo bastante agradable.

Teodoro: ¿Y ahora?

Aristeo: ¡Ay, Teodoro, me haces daño! Me estás frotando demasiado fuerte. Siento un dolor que me molesta.

Teodoro: Te equivocas, Aristeo. Déjame hacer. Sientes un placer dos o tres veces mayor que el de antes. Voy a demostrártelo con tus propios argumentos; fíjate. *El frotamiento que te hago en la mano es la causa de lo que sientes. Y como la causa entera es a su mitad lo que 2 a 1, y los efectos responden exactamente a sus causas, el efecto de la causa entera o de la acción entera de la causa es el doble que el efecto de su mitad.* Así que al frotar una vez más fuerte o más rápido, ese movimiento multiplicado debe producirte el doble de placer. De modo que no te he hecho daño, salvo que afirmes que el dolor es al placer como 2 a 1.

Aristeo: Me merezco este castigo por haber razonado a partir de un principio oscuro. Me has hecho daño, y como excusa me demuestras que me has producido un placer doble. No resulta nada agradable.

Teodoro: Has salido del paso bastante bien, porque si llegamos a estar cerca del fuego, habría hecho algo bastante peor.

Aristeo: ¿Qué habrías hecho?

Teodoro: Creo que habría cogido una brasa, y primero te la habría acercado a la mano. Si me hubieses dicho que te daba gusto, te habría tocado con ella, para darte más gusto aún, y después te habría demostrado con tus argumentos que no tenías razones para quejarte.

Aristeo: ¡Verdaderamente, por poco me he librado! ¿Así es como instruyes a la gente?

Teodoro: ¿Y cómo pretendes que lo haga? Cuando te doy pruebas metafísicas te olvidas inmediatamente de ellas. Tengo por fuerza que hacerlas sensibles, para que las comprendas sin esfuerzo y te acuerdes de ellas para siempre. ¿Por qué se te ha olvidado tan rápidamente que sólo hay que razonar sobre ideas claras, y que una cuerda vibrando lo máximo que puede hacer es mover el aire que le rodea, pero no producir los sonidos que oyes?

Aristeo: Es que en cuanto toco la cuerda oigo el sonido.

Teodoro: Ya lo veo. Pero no concibes claramente que las vibraciones de una cuerda puedan propagar o producir el sonido. Estabas de acuerdo. Porque el sonido no está comprendido en la idea de la materia, y menos aún el poder de actuar en el alma y de hacérselo oír. Juzga, porque a las vibraciones de una cuerda o del aire les sigue un sonido o un determinado sonido, que (estando las cosas como están) eso es necesario para que se oiga. Pero no te imagines que hay una relación necesaria entre ambas cosas. Aparentemente yo no oigo los mismos sonidos que tú, aunque oiga quizá las mismas notas o los mismos intervalos. Porque si mi tímpano es algo más o menos espeso que el

tuyo, de forma que vibra más fácilmente en un tono distinto al tuyo, lo cual es bastante verosímil, seguro que aunque el resto sea igual, oigo un sonido más alto que tú cuando se toca esa cuerda. En fin, no veo ninguna relación de tamaño entre los intervalos. No está claro que la diferencia de sonidos que los componen sea de más o de menos, como las cuerdas que los producen. Me parece evidente.

Aristeo: A mí también. Pero puesto que las vibraciones de la cuerda no son la causa del sonido, ¿por qué oigo el sonido cuando se toca la cuerda?

Teodoro: No es el momento de contestar a esa pregunta, Aristeo. Cuando hayamos hablado de la eficacia de las causas o de las leyes de la unión de alma y cuerpo, se responderá sin esfuerzo. Ahora sólo intento hacerte ver la diferencia entre conocer claramente y sentir confusamente. Intento convencerte totalmente de la importante verdad de que para conocer las obras de Dios no hay que fijarse en los sentimientos que se tienen, sino en las ideas que representan las obras. No temo insistir demasiado: no hay que consultar a los sentidos, a sus propias modalidades, que son sólo tinieblas, sino a la Razón, que nos ilumina mediante sus divinas ideas, inmutables, necesarias, eternas.

Aristeo: Estoy de acuerdo. Estoy plenamente convencido de ello. Pasemos a otra cosa, porque me cansa oírte decir siempre lo mismo.

XVI. *Teodoro:* Pasemos a lo que te plazca. Pero créeme, no basta con ver un principio: hay que verlo bien. Entre ver y ver hay infinitas diferencias, y el principio que te inculco es tan necesario y de tanta utilidad, que siempre debe uno tenerlo presente, y no olvidarlo, como haces tú. Pero veamos si estás convencido y si sabes utilizarlo bien. Dime por qué cuando dos cuerdas están al unísono se puede tocar una sin hacer vibrar la otra.

Aristeo: Me parece una pregunta muy difícil. He leído en algunos autores muchas explicaciones que no me satisfacen. Temo que mi respuesta haga que te vuelvas a burlar de mí, o que hagas algún experimento a mi costa.

Teodoro: No, no Aristeo, no temas nada. Pero no olvides el principio de las *ideas claras.* No debería advertírtelo tan a menudo. Pero me preocupa que la *simpatía,* o alguna otra quimera, te impida seguirlas.

Aristeo: Veamos. Cuando toco esta cuerda, al vibrar ella hace vibrar el aire. Entonces ese aire movido puede comunicar movimiento a las otras cuerdas que toca.

Teodoro. Muy bien. Pero las disonantes vibrarán tanto como las que producen el mismo sonido.

Aristeo: En eso pensaba. Un poco de *simpatía* nos vendría bien ahora, pero dices que no quieres.

Teodoro: Tomo esa palabra por lo que vale. Hay simpatía entre las cuerdas del mismo sonido. Eso es cierto, puesto que actúan unas sobre otras, y eso es lo que esa palabra significa. Pero ¿de dónde sale la simpatía? En eso radica la dificultad.

Aristeo: No es por su longitud o grosor. Porque hay simpatía entre cuerdas desiguales, y no la hay entre cuerdas iguales si no dan el mismo sonido. Por tanto, todo debe de depender del sonido. Pero, por cierto, el sonido no es una modalidad de la cuerda y no puede producirlo. ¿De dónde sale entonces la simpatía? Me encuentro en un verdadero aprieto.

Teodoro: Te aturullas a la menor dificultad. Hay simpatía entre las cuerdas del mismo sonido. Eso es lo que quieres explicarme. Analiza entonces lo que hace que dos cuerdas produzcan un mismo sonido, y tendrás todo lo que te hace falta para descubrir lo que buscas.

Aristeo: Si dos cuerdas son iguales en longitud y grosor, será la igualdad de su tensión lo que hace que produzcan el mismo sonido; si son desiguales sólo en longitud, si una es, por ejemplo, el doble que la otra, tendrá que tensarse con una fuerza cuatro veces mayor.

Teodoro: ¿Qué efecto tiene, pues, la mayor o menor tensión entre dos cuerdas iguales?

Aristeo: Las hace capaces de producir un sonido más o menos agudo.

Teodoro: Sí, pero no es eso lo que andamos buscando. No nos sirve para nada la diferencia de sonidos: ningún sonido puede hacer vibrar esa cuerda. Porque el sonido es el efecto y no la causa de la vibración. Dime entonces, ¿cómo hace la tensión que el sonido se vuelva más agudo?

Aristeo: Aparentemente es porque la tensión hace que la cuerda vibre más rápidamente.

Teodoro: Bueno, pues eso es todo lo que necesitamos. Porque la vibración, y no el sonido de mi cuerda, podrá hacer vibrar la tuya. Dos cuerdas iguales en longitud y grosor, y tensadas igual, producen el mismo sonido, porque tienen vibraciones igual de rápidas. Si una sube más que otra, es signo de que está más tensa y de que vibra más rápidamente. Pero una cuerda sólo hace moverse a otra por sus vibraciones. Porque un cuerpo mueve a otro sólo mediante su movimiento. Y si esto es así, dime ahora por qué las cuerdas del mismo sonido se comunican su vibración, y por qué las disonantes no lo hacen, al menos de un modo que sea perceptible.

XVII. *Aristeo:* Está muy claro. Tenemos dos cuerdas del mismo sonido: la tuya y la mía. Cuando suelto mi cuerda, empuja el aire hacia ti, y ese aire empujado mueve un poco tu cuerda. La mía sigue vibrando rápidamente, y cada vibración mueve el aire y empuja tu cuerda como la primera vez. Eso es lo que la hace oscilar. Porque muchas pequeñas sacudidas bien hechas pueden producir un movimiento perceptible. Pero cuando esas sacudidas están sincopadas, se contrarrestan. Así, cuando dos cuerdas son disonantes, o no pueden vibrar al mismo tiempo o en los mismos momentos, o al menos en un tiempo acompasado, porque están tensadas de forma desigual, o son de longitud o grosor distinto, incomensurable, no pueden mover la una a la otra. Porque si la primera se mueve y empuja el aire y a la segunda cuerda hacia ti en el momento en que esa segunda vuelve hacia mí, entonces disminuirá el movimiento en vez de aumentarlo. Es preciso, por tanto, que las

vibraciones de las cuerdas se produzcan al mismo tiempo o acompasadas, de modo que se comuniquen mutuamente un movimiento lo bastante grande como para ser perceptible. Ese movimiento será tanto más perceptible cuanto más se acerque la consonancia al unísono. Por eso en la octava se mueven más que en la quinta, y en la quinta más que en la cuarta: porque las dos cuerdas vibran más veces en el mismo instante. ¿Estás satisfecho con esta explicación?

Teodoro: Totalmente, Aristeo. Porque has seguido el principio de las ideas claras. Entiendo perfectamente que las cuerdas del mismo sonido se muevan mutuamente no por la simpatía de su sonido, pues el sonido no puede ser la causa del movimiento, sino por la similitud de sus vibraciones, que mueven o sacuden el aire en el que están tensadas. Mientras razones sobre las propiedades de los cuerpos a partir de las ideas de las formas y movimientos, estaré satisfecho. Porque eres tan agudo que es difícil que hagas un mal razonamiento siguiendo un principio claro. En efecto, si nos equivocamos tan a menudo es más por la falsedad u oscuridad de nuestras ideas, que por debilidad de espíritu. Los geómetras se equivocan raramente, y los físicos casi siempre. ¿Por qué? Pues porque éstos razonan habitualmente con ideas confusas, y aquéllos con las ideas más claras que tenemos.

Aristeo: Aprecio mejor que nunca la necesidad de tu principio. Has hecho bien en repetírmelo tan a menudo, y de hacérmelo sensible. Intentaré recordarlo. No hay que juzgar a los objetos sensibles de acuerdo con los sentimientos con los que nos afectan, sino de acuerdo con las ideas que los representan. Nuestros sentimientos son confusos. Son sólo modalidades del alma que no pueden iluminarnos. Sin embargo, las ideas que la Razón nos descubre son luminosas; la evidencia les acompaña. Basta con observarlas atentamente para descubrir en ellas las relaciones, e instruirse sólidamente sobre la verdad. ¿No es eso, Teodoro, lo que quieres que me entre bien en el espíritu?

Teodoro: Sí, Aristeo, y si lo haces, viajarás sin peligro en el país de las inteligencias. Podrás evitar prudentemente los lugares inaccesibles o demasiado peligrosos, y dejarás de temer a esos fantasmas seductores que inducen insensiblemente al error a los viajeros novatos en esos

territorios. Pero no creas que ya has asimilado lo que te he dicho y que tú mismo te has repetido. Sólo lo asimilarás perfectamente cuando lo hayas meditado mucho. Porque no se aprende bien lo que se oye decir a los demás si la verdad interior no nos lo repite en el silencio de las criaturas. Adiós, pues, Aristeo. Te dejo a solas con la Razón. Consúltala seriamente y olvida todo lo demás.

CUARTA CONVERSACIÓN

Sobre la naturaleza y propiedades de los sentidos. Sobre la sabiduría de las leyes de la unión del alma y el cuerpo. Esa unión ha cambiado a consecuencia del pecado del primer hombre.

Aristeo: ¿De dónde vienes, Teodoro? Temía no encontrarte.

I. *Teodoro:* ¡Cómo! ¿No te basta la Razón? ¿No puedes pasar el rato con ella, agradablemente, aunque Teodoro no esté? La Razón les basta por una eternidad a las inteligencias bienaventuradas; y pese a que sólo te he dejado con ella unas horas, te impacientas porque no me ves. ¿En qué piensas? ¿Pretendes que admita que sientes por mí una amistad ciega y desordenada? Ama la Razón, consúltala, síguela. Pues te advierto que renuncio a la amistad de quienes la descuidan, o rehúsan someterse a sus leyes.

Aristeo: Tranquilo, Teodoro. Escucha un momento.

II. *Teodoro:* No puede existir una amistad duradera y sincera si no está sustentada en la Razón, un bien inmutable, un bien que todos pueden poseer sin dividirlo. Pues las amistades sustentadas en bienes que se dividen, que se disipan con el uso, tienen siempre consecuencias molestas, y duran poco tiempo. Son amistades falsas y peligrosas.

Aristeo: De acuerdo. Todo eso es cierto, no hay nada más cierto. ¡Ay, Teodoro!

Teodoro: ¿Qué quieres decir?

III. *Aristeo:* ¡Que hay una diferencia entre ver y ver; entre saber qué nos dicen los hombres, cuando nos hablan, y saber qué nos dice la Razón, cuando nos responde! ¡Que hay diferencia entre conocer y sentir, entre las ideas que nos iluminan y los sentimientos confusos que nos agitan y nos perturban! ¡Que este principio es fecundo, y que difunde su luz! ¡Cuántos errores, cuántos prejuicios disipa! Teodoro, he meditado sobre ese principio. He observado sus consecuencias, y estaba impaciente por verte para darte las gracias por habérmelo enseñado. Permite que te diga lo que los fieles de Samaria dijeron a la samaritana, después de escuchar como ella a nuestro Maestro común: *iam propter tuam loquelam credimus*, le decían a la mujer, *ipsi enim audiuimus et scimus*[23]. Sí, ahora estoy convencido, no por la fuerza de tus palabras, sino por las respuestas evidentes de la verdad interior. Comprendo lo que me has dicho, pero ¡cuántas cosas más he comprendido, de las que no me habías hablado! Las he comprendido claramente, y lo que me queda grabado más profundamente en la memoria es que toda mi vida la he vivido en la ilusión, siempre seducido por el testimonio de los sentidos, siempre corrompido por su atractivo. ¡Qué despreciables son los bienes sensibles! ¡Qué impotentes me parecen los cuerpos! Su sol, por muy brillante que me parezca, no posee ni difunde la luz que me ilumina. Todos los colores que me agradan por su belleza y vivacidad, todas las bellezas que me seducen, cuando miro lo que me rodea, me pertenecen a mí. Todo eso no viene de los cuerpos, no está en los cuerpos. Pues nada de ello está comprendido en la idea de materia. Y estoy convencido de que no hay que juzgar las obras de Dios por los diversos sentimientos que se tienen de ellas, sino por las ideas inmutables, necesarias, eternas, que las representan, por el arquetipo sobre el cual han sido formadas.

Teodoro: ¡Cómo me complace escucharte! Veo que has consultado a la Razón en el silencio de las criaturas, pues estás aún animado, iluminado por Ella, embargado por Ella. ¡Qué buenos amigos seremos, si la Razón es nuestro bien común, y el vínculo de nuestra amistad! Gozaremos de los mismos placeres, poseeremos las mismas riquezas

[23] «Ya no creemos por tus palabras; que nosotros mismos hemos oído y sabemos»; Juan 4,42.

espirituales. Pues la verdad se nos da entera, totalmente entera a cada cual. Todos los espíritus se alimentan de ella, sin disminuir su abundancia. Insisto en que me alegro de verte imbuido de las verdades que me cuentas.

IV. *Aristeo:* Yo también estoy lleno de gratitud por todo lo que te debo. Por eso estaba tan impaciente. Sí, me has enseñado ese árbol del Paraíso terrestre, que da a los espíritus la vida y la inmortalidad. Me has mostrado el maná celestial, del que debo alimentarme en el desierto de la vida presente. Me has conducido insensiblemente al Maestro interior, el único que esclarece las inteligencias. Un cuarto de hora de seria atención a las ideas claras y luminosas que presenta al espíritu me ha enseñado más verdades y liberado de más prejuicios que todo lo que había leído en los libros de los filósofos y que todo lo que había oído decir a mis maestros, incluso a ti, Teodoro. Porque por muy correcto que sea tu discurso, cuando me hablas y consulto a la Razón se forma al mismo tiempo un ruido confuso de dos respuestas diferentes, una sensible y otra inteligible. Y el inconveniente, aun pequeño, es que la respuesta que me llega al oído divide la capacidad de mi espíritu y disminuye su viveza y penetración. Pues hace falta tiempo para pronunciar las palabras, pero todas las respuestas de la Razón son eternas e inmutables. Se han dicho por siempre, o más bien se dicen siempre sin ninguna sucesión de tiempo, y aunque necesitemos algunos segundos para comprenderlas, no hace falta ninguno para hacerlas, porque efectivamente no se hacen. Son eternas, inmutables, necesarias. Permite que te comente una parte de lo que creo haber aprendido de nuestro Maestro común, a cuya morada has tenido la bondad de llevarme.

V. Desde que te fuiste, Teodoro, entré en mí mismo para consultar a la Razón, y reconocí todo de una manera distinta a cuando me hablabas, y me rendía ante las pruebas de que las ideas de las criaturas son eternas, que Dios ha formado los cuerpos sobre la idea de la extensión, que esta idea debe, pues, representar su naturaleza, y que por eso debía observarla atentamente para descubrir sus propiedades. Comprendí claramente que consultar mis sentidos y buscar la verdad en mis propias modalidades era preferir las tinieblas a la luz, y renunciar a la Razón. Al principio mis sentidos se opusieron a estas conclusiones, como si

hubieran estado celosos de las ideas, por verse excluidos de una prerrogativa que ellas poseen desde hace tiempo en mi espíritu. Pero encontré tanta falsedad y tantas contradicciones en la oposición que presentaban, que los sentencié como engañosos y falsos testigos. En efecto, no encontraba ninguna evidencia en su testimonio, y apreciaba, sin embargo, una claridad maravillosa en las ideas que intentaban oscurecer. Así, y aunque me hablaban todavía con confianza, con altanería, importunándome, les obligué a callarse y llamé de nuevo a las ideas que se iban, porque no pueden soportar ese ruido confuso y ese tumulto de los sentidos en rebelión.

Teodoro, debo confesarte que las pruebas sensibles que acababas de darme contra la autoridad de los sentidos me fueron de gran ayuda. Porque gracias a ellas hacía callar a esos inoportunos. Les convencía de su falsedad por sus propios testimonios. Se cortaban en cada momento. Porque además de no decir más que cosas incomprensibles, y totalmente diferentes, me hacían las mismas descripciones de cosas muy diferentes, o descripciones muy diferentes de cosas semejantes, según el interés que les fuera en ello. Los hice, pues, callar, bien resuelto a no juzgar las obras de Dios de acuerdo con su testimonio, sino con el de las ideas que representan a esas obras, y conforme a las cuales han sido formadas.

Siguiendo ese principio he comprendido que la luz no estaba ni en el sol, ni en el aire que vemos; que los colores no están en la superficie de los cuerpos. El sol quizá podía mover las partículas sutiles del aire, y éstas causar la misma impresión de movimiento sobre el nervio óptico, y de ahí hasta la parte del cerebro en la que reside el alma; los cuerpecillos movidos al toparse con sólidos podían reflejarse de distinta forma según fueran las superficies que les hacían rebotar. Eso era su luz, y la pretendida variedad de colores.

VI. También comprendí que el calor que siento no estaba en absoluto en el fuego, ni el frío en el hielo, ¡qué digo!, ni el dolor en mi propio cuerpo, donde a menudo los he sentido tan vívidos y fuertes; ni el dulzor en el azúcar, ni el amargor en el áloe, ni la acidez en el agraz, ni la acritud en el vinagre o en el vino, ese dulzor y esa fuerza que engaña y embrutece a tantos borrachos. Todo ello por la misma razón por la que el sonido no está en el aire, y por la que hay una diferencia

infinita entre las vibraciones de las cuerdas y el sonido que emiten, entre las proporciones de esas vibraciones y la variedad armónica.

Me extendería demasiado[24], Teodoro, si entrara en el detalle de las pruebas que me han convencido de que los cuerpos tienen sólo las cualidades que resultan de sus formas, y sólo la acción de sus diferentes movimientos. Pero no puedo ocultarte una dificultad que no he podido vencer, por mucho esfuerzo de espíritu que hice para lograrlo. Sigo sin complicación la acción del sol; por ejemplo, por todos los espacios que hay entre él y yo. Pues suponiendo que todo sea plano, entiendo que no puede impresionarse allí donde está sin llegar hasta mí, hasta mis ojos, y por los ojos hasta el cerebro. Pero al seguir la idea clara del movimiento, no he podido comprender de dónde me venía el sentimiento de luz. Entendía claramente que sólo el movimiento del nervio óptico me la hacía sentir. Porque si me apretaba con el dedo el sitio del ojo en el que sé que está el nervio, veía una gran luz sobre un fondo oscuro en el lugar opuesto a aquel en el que me apretaba el ojo. Pero el cambio de un movimiento en luz me parecía, y me parece aún, totalmente incomprensible. ¡Qué extraña metamorfosis, el paso de un movimiento o de una presión del ojo a brillo de luz! Brillo que, además, no veo en mi alma, de la cual es la modalidad, ni en mi cerebro, en el que se termina el movimiento, ni en el ojo, donde hago presión, sino en el aire; en el aire, digo, que es incapaz de una modalidad semejante, y hacia el lado opuesto del lado del ojo que comprimo. ¡Qué maravilla!

VII. Creía primero que mi alma, dándose cuenta del movimiento que sucedía en el cuerpo, era la causa del sentimiento que tenía de aquellos que le rodeaban. Pero al reflexionar un poco me desengañé, pues no es cierto, creo, que el alma se dé cuenta de que el sol mueve las fibras del cerebro. Veía la luz antes de saber nada de ese movimiento. Porque a los niños, que ni siquiera saben que tienen un cerebro, les impresiona el brillo de la luz tanto como a los filósofos. Y ¿qué relación hay entre los movimientos del cuerpo y los diferentes sentimientos que les siguen? ¿Cómo puedo ver la luz en los cuerpos, si es una modalidad de mi espíritu, y verla en los cuerpos que me rodean, si el movimiento sólo se produce en el mío? Me aprieto el borde del ojo del lado derecho:

[24] Ver el primer libro de *La Recherche de la Vérité*, caps. 6 y ss. (N. del autor).

¿por qué veo la luz del lado izquierdo, a pesar de saber con certeza que no es ese lado el que estoy apretando?

Reconocí todo esto y muchas otras cosas que sería demasiado largo enumerar: que los sentimientos estaban en mí a pesar de mí; que, por tanto, yo no era su causa; y que si los cuerpos eran capaces de actuar en mí y de hacerse sentir tal como los siento, consecuentemente tenían una naturaleza más importante que la mía, estaban dotados de un poder terrible, y algunos incluso de una sabiduría maravillosa; siempre uniformes en su conducta, siempre eficaces en su acción, siempre incomprensibles en los efectos sorprendentes de su poder. Lo cual me parecía un pensamiento monstruoso y horrible, aunque mis sentidos apoyasen esa locura y les pareciera muy bien. Pero te ruego, Teodoro, que me aclares sobre este asunto.

Teodoro: No es el momento de resolver tus dificultades, Aristeo, salvo que quieras que abandonemos las verdades generales de la Metafísica para entrar en la aplicación de los principios de la Física, de las leyes de la unión de alma y cuerpo.

Aristeo: Dime, por favor, unas palabras sobre eso. Me gusta mucho meditar sobre ese aspecto. Mi espíritu está ahora perfectamente preparado.

VIII. *Teodoro:* Escucha, pues, pero acuérdate de meditar sobre lo que te voy a decir. Cuando se busca la razón de ciertos efectos, y subiendo de los efectos a las causas se llega a una causa general, o a una causa cuya relación con el efecto que produce, o que parece producir, ya no se ve, entonces, en vez de formar quimeras hay que recurrir al autor de las leyes de la naturaleza. Por ejemplo, si me preguntas la causa del dolor que sientes cuando te pinchas, me equivocaría si respondiera que es una de las leyes del autor de la naturaleza el que al pinchazo siga el dolor. Primero debo decir que el pinchazo no separa las fibras de la carne sin afectar a los nervios que se conectan con el cerebro, y sin afectarlo a él también. Pero si quisieras saber por qué sucede que al afectar de un modo determinado una parte del cerebro yo sienta el dolor del pinchazo, como esta pregunta concierne a un efecto general, y no podemos, remontándonos, encontrar ninguna causa natural o particular, hay que recurrir a la causa general. Porque es como si preguntaras

quién es el autor de las leyes generales de la unión del alma y el cuerpo. Ya que ves claramente que no puede haber una relación necesaria entre los movimientos del cerebro y tales o cuáles sentimientos del alma; es evidente que hay que recurrir a una potencia que no se encuentra en esos seres. No basta con decir que como el pinchazo hiere el cuerpo, es necesario que se advierta al alma mediante el dolor, para que conserve el cuerpo. Eso sería acudir a la causa final en vez de a la causa eficiente, y la dificultad subsistiría, pues consiste en saber cuál es la causa que hace que, al herir el cuerpo, el alma sufra, y que sufra tal o cuál dolor de tal o cuál herida.

IX. Decir también, como algunos filósofos, que el alma es la causa del dolor porque —dicen— el dolor no es más que la tristeza que el alma concibe por lo que sucede en el cuerpo, al que ama, o algún desarreglo del que se percata por la dificultad que encuentra en el ejercicio de sus funciones, eso significa, desde luego, no prestar atención al sentimiento interior que se tiene de lo que ocurre en uno mismo. Porque cualquiera siente cuando se le sangra, por ejemplo, o cuando se quema, que no es causa de su dolor. Lo siente a pesar suyo, y no puede dudar de que provenga de una causa extraña a él. Además el alma no espera hasta sentir el dolor o un dolor concreto, para comprender que hay en el cerebro algún movimiento y un movimiento concreto. No hay nada más cierto. En fin, dolor y tristeza son muy diferentes. El dolor precede al conocimiento del mal, y la tristeza le sigue. El dolor no tiene nada agradable, y la tristeza nos agrada tanto, que aquellos que quieren expulsarla del espíritu sin librarnos al mismo tiempo del mal que la causa se nos vuelven tan enojosos e importunos como si turbaran nuestra alegría. Porque efectivamente la tristeza es el estado del alma más conveniente cuando sufrimos de algún mal, o nos vemos privados del bien; y el sentimiento que acompaña a esta pasión es el más suave que podemos tener en el estado en que nos encontramos. El dolor es, por tanto, muy diferente de la tristeza. Pero además sostengo que la causa de la tristeza no es el alma, y que el pensamiento que tenemos de la pérdida de algún bien produce esa pasión sólo a consecuencia del movimiento natural y necesario que Dios nos imprime sin cesar hacia el bien. Pero volvamos a las dificultades que tienes sobre la acción y cualidades de la luz.

X. 1. No hay ninguna metamorfosis. El movimiento del cerebro no puede volverse luz ni color. Pues las modalidades de los cuerpos, al no ser más que los propios cuerpos de tal o cual manera, no pueden transformarse en modalidades de los espíritus. Eso es evidente.

2. Te aprietas el borde del ojo y tienes cierto sentimiento. Es porque Aquel que puede actuar sobre los espíritus ha establecido ciertas leyes por cuya eficacia el alma y el cuerpo actúan y sufren recíprocamente.

3. Al apretarte el ojo ves luz, aunque entonces no haya ningún cuerpo luminoso, porque por una presión semejante a la que el dedo hace sobre el ojo, y de ahí al cerebro, los cuerpos que llamamos luminosos actúan sobre las cosas que les rodean, y por ellas sobre los ojos y el cerebro. Todo ello de acuerdo con las leyes naturales. Pues que a una presión o movimiento determinados le siga tal o cual sentimiento es una de las leyes de la unión del alma y el cuerpo según las cuales Dios actúa sin cesar en esas dos sustancias.

4. Ves la luz que es una modalidad del espíritu, y que, por consiguiente, sólo puede encontrarse en él, porque hay una contradicción en que la modalidad de un ser esté donde él no está. La ves, digo, en grandes espacios que tu espíritu no abarca, porque el espíritu no ocupa ningún lugar. Es porque esos grandes espacios que ves son espacios inteligibles[25] que no ocupan ningún lugar. Porque los espacios que ves son muy diferentes a los espacios materiales que miras. No hay que confundir las ideas de las cosas con las cosas mismas. Acuérdate de que no vemos los cuerpos en sí mismos, y que es por sus ideas por lo que son visibles. A menudo vemos cuerpos, aunque no los haya: prueba certera de que los que vemos son inteligibles y muy diferentes de los que miramos.

5. Ves la luz, no del lado que te aprietas en el ojo, sino en el lado opuesto, porque al estar el nervio construido y preparado para recibir la impresión de los cuerpos luminosos a través de la pupila, y no de

[25] Primera carta relativa a la Defensa del Sr. Arnauld (N. del autor). [*Trois lettres de l'auteur de la Recherche de la vérité touchant la Défense de M. Arnauld contre la Réponse au livre Des vraies et des fausses idées*. En el tomo VI de las O. C.].

otra forma, la presión del dedo a la izquierda produce el mismo efecto que un cuerpo luminoso que estuviera a la derecha, y cuyos rayos pasaran por la pupila y las partes transparentes del ojo. Porque apretando el dedo por fuera, aprietas por dentro el nervio óptico contra un humor llamado vítreo, que ofrece cierta resistencia. Así, Dios te hace sentir la luz del lado en que la ves, porque sigue constantemente las leyes que ha establecido para observar en su conducta una perfecta uniformidad. Dios nunca hace milagros, nunca actúa con su voluntad particular contra sus propias leyes, si el Orden no lo pide o permite. Su conducta lleva siempre el sello de sus atributos. Permanece siempre igual, y lo que debe a su inmutabilidad no es menos considerable que lo que debe a alguna otra de sus perfecciones, como después te demostraré. Así es, creo, como se resuelven tus dificultades. Recurro a Dios y a sus atributos para disiparlas. Desde luego, Aristeo, Dios no está de brazos cruzados, como pretenden algunos filósofos. Ciertamente si actúa siempre, ¿cuándo podrá decirse que es causa de efectos, si no es lícito recurrir a él para los que son generales, y se ve que no tienen ninguna relación esencial con sus causas naturales? Querido Aristeo, guarda, pues, celosamente lo que acabo de decirte en tu memoria y colócalo junto a lo más preciado que poseas. Y aunque lo comprendas bien, permite que te diga en pocas palabras lo esencial, para que lo vuelvas a encontrar sin dificultad al meditar.

XI. No hay relación necesaria alguna entre las dos sustancias de las que estamos compuestos. Las modalidades del cuerpo no pueden por su propia eficacia cambiar las de nuestro espíritu. Sin embargo, a las modalidades de cierta parte del cerebro, que no precisaré, siempre les siguen modalidades o sentimientos del alma, y ello a consecuencia únicamente de las leyes siempre eficaces de la unión de las dos sustancias. Es decir, hablando con claridad, a consecuencia de las voluntades constantes y siempre eficaces del autor de nuestro ser. No hay relación de causalidad de un cuerpo a un espíritu. ¡Qué digo! Tampoco hay ninguna de un espíritu a un cuerpo. Más aún: no hay ninguna de un cuerpo a otro, ni de un espíritu a otro. En una palabra, ninguna criatura puede actuar sobre otra por una eficacia suya. Pronto te lo demostraré. Pero al menos, ¿es evidente que un cuerpo, que la extensión, sustancia puramente pasiva, no puede actuar por su propia eficacia sobre un espíritu,

sobre un ser de otra naturaleza e infinitamente más excelente que él? Así, está claro que en la unión del alma y el cuerpo no hay otro nexo que la eficacia de los decretos divinos: decretos inmutables, y eficacia que nunca se ve privada de su efecto. Dios ha querido, pues, y quiere constantemente, que los diversos movimientos del cerebro vayan siempre seguidos de los diversos pensamientos del espíritu que le está unido. Y es esa voluntad constante y eficaz del Creador la que hace propiamente la unión de las dos sustancias. Pues no hay más naturaleza, quiero decir más leyes naturales, que las voluntades eficaces del Todopoderoso.

XII. No me preguntes, Aristeo, por qué Dios quiere unir los espíritus a los cuerpos. Es un hecho constante, cuyas principales razones la Filosofía hasta ahora desconoce. Hay una, sin embargo, que conviene que te comente: aparentemente Dios ha querido darnos, como a su Hijo, una víctima que podamos ofrecerle. Ha querido hacer que merezcamos, por una especie de sacrificio y de aniquilamiento, la posesión de los bienes eternos. Parece justo y conforme al Orden. Ahora estamos a prueba en el cuerpo. Por él, como causa ocasional, es por quien recibimos de Dios miles de sentimientos diversos que son la materia de nuestros méritos por la gracia de Jesucristo. Una causa ocasional precisaba efectivamente de una causa general, como pronto te demostraré, de suerte que esa causa general, al actuar siempre de un modo regular y constante, pudiera producir en su obra, por medios muy simples y leyes generales constantes, infinidad de efectos diferentes. No quiero decir que Dios no pudiera encontrar causas ocasionales distintas de los cuerpos, para dar a su conducta la simplicidad y uniformidad que posee. Efectivamente hay otras en la naturaleza angélica. Estos espíritus bienaventurados son quizá recíprocamente unos para otros, y para sí mismos, por los diversos movimientos de su voluntad, la causa ocasional de la acción de Dios que los ilumina y gobierna. Pero no hablemos de lo que nos sobrepasa[26]. Veamos ahora lo que no temo asegurarte,

[26] En el estudio preliminar se ha hablado ya de la influencia de la escolástica moderna hispanoportuguesa en toda la filosofía del momento. Sobre la influencia de esta escolástica en Malebranche, y, más concretamente, de la del tratamiento de la naturaleza angélica en Suárez y su entorno, es obligada la referencia al magnífico trabajo de Conell, D., *The Vision in God. Malebranche's Scholastic Sources*, Nauwelaerts, Lovaina 1967.

absolutamente necesario para esclarecer el tema de nuestra conversación, y que te ruego retengas bien para meditarlo con tranquilidad.

XIII. Dios ama el Orden inviolablemente y por la necesidad de su ser. Ama, estima todas las cosas en la proporción en que pueden amarse y estimarse. Odia necesariamente el desorden. Esto resulta quizá más claro e indiscutible que la prueba que algún día te daré[27], y que ahora dejo de lado. Ahora bien, visiblemente es un desorden que un espíritu capaz de conocer y amar a Dios, y, por consiguiente, hecho para eso, se vea obligado a ocuparse de las necesidades corporales. Entonces al estar el alma unida al cuerpo, y al tener que interesarse por su conservación, era preciso que se le avisara por pruebas instintivas, quiero decir pruebas cortas, pero convincentes, de la relación que tienen los cuerpos que nos rodean con ese al que animamos.

XIV. Sólo Dios es nuestra luz, y la causa de nuestra felicidad. Posee la perfección de todos los seres. Tiene todas sus ideas. Encierra, pues, en su sabiduría todas las verdades especulativas y prácticas, pues todas esas verdades son sólo relaciones de tamaño y de perfección que están entre las ideas, como pronto te demostraré[28]. Sólo Él debe, por tanto, ser objeto de atención para el espíritu, puesto que sólo Él es capaz de iluminarle y de regular todos sus movimientos, al estar por encima de nosotros. Desde luego, un espíritu que se ocupa de las criaturas, volcado hacia ellas, por muy excelentes que sean, no está en el Orden en que Dios le pide que esté, ni en el estado en que Dios le ha puesto. Pero si fuera necesario examinar todas las relaciones que tienen los cuerpos que nos rodean con las disposiciones actuales del nuestro, para juzgar si debemos, y cómo y cuánto intercambio debemos tener con ellos, eso dividiría ¡qué digo!, ocuparía por completo la capacidad de nuestro espíritu. Y con seguridad el cuerpo no estaría mejor por ello. Pronto sería destruido por alguna distracción involuntaria. Porque las necesidades cambian tan a menudo, y muchas veces tan rápidamente, que para que algún accidente molesto no nos sorprendiera necesitaríamos una vigilancia de la que no somos capaces. ¿Cuándo nos acordaríamos

[27] En la Octava Conversación (N. del autor).
[28] Octava Conversación (N. del autor).

de comer, por ejemplo, o qué comeríamos, y cuándo pararíamos? ¡Menuda ocupación la de un espíritu que pasea y ejercita su cuerpo, esa de saber a cada paso que da que está en un aire fluido que no puede incomodarle por lo frío o caliente, viento o lluvia, o por un vapor maligno y corrompido; que en el sitio donde va a poner el pie no hay nada duro o punzante capaz de herirle; que hay que bajar la cabeza rápidamente para esquivar una piedra, o guardar el equilibrio para no caerse! Un hombre que se ocupa constantemente de lo que pasa con los resortes de los que se compone el cuerpo, y con la multitud de objetos que le rodean, no puede pensar en los verdaderos bienes, o al menos no puede pensar tanto como lo exigen, y, por consiguiente, tanto como debe, puesto que nuestro espíritu está hecho y sólo puede estar hecho para ocuparse de los bienes que pueden iluminarle y hacerle dichoso.

XV. De modo que es evidente que Dios, queriendo unir espíritus a cuerpos, tuvo que establecer como causa ocasional del conocimiento confuso que tenemos de la presencia de los objetos y de sus propiedades en relación con nosotros, no nuestra atención, que merece clara y distinta, sino los diversos movimientos de esos mismos cuerpos[29]. Tuvo que darnos pruebas instintivas no de la naturaleza y propiedades de los que nos rodean, sino de la relación que tienen con el nuestro, para que pudiéramos esforzarnos con éxito para conservar la vida sin estar pendientes constantemente de nuestras necesidades. Tuvo que, por así decirlo, encargarse de avisarnos en cada momento y lugar y por sentimientos atentos, de aquello que concierne al bienestar del cuerpo, con el fin de dejarnos enteramente ocupados en la búsqueda de los verdaderos bienes. Tuvo que darnos pruebas inmediatas de lo que tiene relación con el cuerpo para convencernos rápidamente, pruebas vivas para determinarnos eficazmente, pruebas ciertas, y que no desmintiéramos, para conservarnos con mayor seguridad. Pero ojo: pruebas confusas, seguras no de la relación que los cuerpos tiene entre sí, en lo cual consiste la evidencia de la verdad, sino de la relación que tienen con nuestro cuerpo según cuál sea su disposición actual. Digo según cuál sea su

[29] Sobre las nociones de *claridad* y *distinción*, que Descartes adapta de la escolástica, puede verse el clásico trabajo de Gilson, E., *Études sur le rôle de la pensée medievale dans la formation du système cartésien*, J. Vrin, Paris 1962 (3ª edición).

disposición actual, porque, por ejemplo, notamos (y debemos notar) caliente el agua tibia si la tocamos con la mano fría, y la notamos fría si la tocamos con la mano caliente. La encontramos (y la debemos encontrar) agradable cuando tenemos sed, pero una vez que hemos bebido, nos parece sosa y desagradable. Admiremos, pues, Aristeo, la sabiduría de las leyes de la unión de alma y cuerpo; y aunque los sentidos nos digan que las cualidades sensibles están repartidas por los cuerpos, no atribuyamos a los cuerpos más que lo que vemos que les pertenece claramente, después de haber consultado seriamente la idea que los representa. Dado que, como los sentidos nos hablan de forma distinta sobre las mismas cosas según les conviene, como se interrumpen incesantemente cuando el bienestar el cuerpo lo pide, considerémoslos falsos testigos de la realidad, aunque monitores fieles en lo concerniente a la conservación y comodidad de la vida.

XVI. *Aristeo:* ¡Ah, Teodoro, cómo me embelesa lo que me dices, y qué confuso estoy por haberme dejado engañar toda mi vida por esos falsos testigos! Pero es que hablan con tanta fuerza y confianza que difunden, por así decirlo, entre los espíritus la convicción y la certeza. Ordenan con tanto mando y premura, que uno se rinde sin examinar. ¿Cómo podríamos entrar en nuestro interior, si nos llaman y sacan fuera? ¿Podemos escuchar las respuestas de la verdad interior con el ruido y tumulto que producen? Me has hecho comprender que la luz no puede ser una modalidad de los cuerpos. Pero en cuanto abro los ojos empiezo a dudarlo. El sol que me golpea me ciega, y confunde todas mis ideas. Entiendo ahora que si apoyara la mano en la punta de esa aguja, sólo podría hacerme un agujerito. Pero si la apoyara de verdad, me da la impresión de que me dolería muchísimo. Desde luego, no lo dudaría en el momento del pinchazo. ¡Cuánto poder y fuerza tienen los sentidos para equivocarnos! ¡Qué desorden, Teodoro! Y, sin embargo, en el desorden mismo brilla de modo admirable la sabiduría del Creador. Era preciso que la luz y los colores estuvieran como extendidos sobre los objetos, para que los distinguiéramos sin esfuerzo. Era preciso que las frutas estuvieran como penetradas de sabor, para que las comiéramos con gusto. Era preciso que el dolor se aplicara al dedo pinchado, para que la viveza del sentimiento nos llevara a retirarlo. Hay en ese orden establecido de Dios una sabiduría infinita. Lo acepto, no puedo dudar

de ello. Pero encuentro también un gran desorden que me parece indigno de la sabiduría y bondad de nuestro Dios. Puesto que, en fin, ese Orden es para nosotros, desgraciadas criaturas, una fuente llena de errores y la causa inevitable de los mayores males que acompañan a la vida. Me pincho el dedo y sufro: soy desgraciado, incapaz de pensar en los verdaderos bienes; mi alma sólo puede aplicarse al dedo herido, y está penetrada de dolor. ¡Qué extraña miseria, que un espíritu dependa de un cuerpo, y a causa de eso pierda de vista la verdad! Estar repartido, ¡qué digo! Ocuparse más del dedo que del verdadero bien. ¡Qué desorden, Teodoro! Decididamente aquí hay algún misterio. Te ruego que me lo desveles.

XVII. *Teodoro:* Sí, sin duda, hay algún misterio. Por eso los filósofos, amigo Aristeo, son deudores de la Religión, pues sólo ella puede sacarles del problema en el que se encuentran. Todo parece contradecirse en la conducta divina, pero nada es más uniforme. El bien y el mal (hablo del mal físico) no tienen dos principios diferentes. El mismo Dios hace todo por las mismas leyes. Pero el pecado hace que Dios, sin cambiar en nada sus leyes, se vuelva para los pecadores justo vengador de sus crímenes. No puedo decirte ahora todo lo que haría falta para aclarar a fondo este asunto. Pero veamos en pocas palabras cómo se resuelve tu dificultad.

Dios es sabio. Juzga bien todas las cosas. Las estima en la proporción en que deben estimarse. Las ama en la proporción en que deben amarse. En una palabra, Dios ama el orden invenciblemente. Lo sigue inviolablemente. No puede contradecirse. No puede pecar. Ahora bien, los espíritus merecen más estima que los cuerpos. Entonces (fíjate bien en esto) aunque Dios puede unir los espíritus a los cuerpos, no puede sujetarles a ellos. Está en conformidad con el Orden que el pinchazo me prevenga y advierta. Pero que me aflija y me haga desgraciado, que me preocupe a mi pesar, que me confunda las ideas, que me impida pensar en los verdaderos bienes, ciertamente todo eso es un desorden. Es indigno de la sabiduría y bondad del Creador. La Razón me lo muestra con evidencia. Sin embargo, la experiencia me convence de que el espíritu depende del cuerpo. Sufro, soy desgraciado, soy incapaz de pensar cuando me pincho. Eso está fuera de duda. He aquí una contradicción manifiesta entre la certeza de la experiencia y la evidencia de la Razón.

Pero veamos cómo se resuelve. El espíritu del hombre ha perdido ante Dios su dignidad y su excelencia. No somos como Dios nos hizo, y la unión de alma y cuerpo se ha transformado en dependencia: pues como el hombre desobedeció a Dios, es justo que el cuerpo dejara de estarle sometido. Nacemos pecadores y corrompidos, dignos de la cólera divina, y totalmente indignos de pensar en Dios, amarle, adorarle, gozar de Él. No quiere ya ser nuestro bien ni la causa de nuestra felicidad, y si es todavía la causa de nuestro ser, si no nos destruye, es porque su clemencia nos prepara un Reparador por el que accederemos cerca de Él, a su compañía, a la comunión de los verdaderos bienes con Él, según el decreto eterno por el cual ha resuelto reunir todas las cosas en el divino Jefe, el Hombre-Dios, predestinado antes de todos los tiempos para ser el fundamento, el arquitecto, la víctima y el sumo Sacerdote del Templo espiritual en que la Majestad divina habitará eternamente. Así, la Razón disipa esa contradicción terrible que te ha conmocionado tanto. Nos hace comprender claramente las verdades más sublimes. Pero es porque la fe nos conduce a la inteligencia, y por su autoridad transforma las dudas y sospechas inciertas y embarazosas en convicciones y certezas.

XVIII. Permanece firme, Aristeo, en ese pensamiento que la Razón hace nacer en ti, de que el Ser infinitamente perfecto sigue siempre el Orden inmutable como su ley, y que así puede unir lo más noble a lo menos noble, el espíritu al cuerpo, pero sin sujetarlo a él. No puede privarle de la libertad y del ejercicio de las funciones más excelsas, para ocuparlo a su pesar y por el más cruel de los castigos a perder de vista su bien soberano por la más vil de las criaturas. Y concluye de todo esto que antes del pecado había excepciones en la ley de la unión de alma y cuerpo. O más bien concluye que existía una ley ahora abolida, por la cual la voluntad del hombre era la causa ocasional de esa disposición del cerebro en la cual el alma está al resguardo de la acción de los objetos, aunque ésta afectara al cuerpo, y que, por tanto, nunca se veía interrumpida en contra suya en las meditaciones y éxtasis. ¿No sientes en ti mismo algunos restos de ese poder cuando estás fuertemente concentrado, y la luz de la verdad te penetra y agrada? Parece que casi no te interrumpan los ruidos, los colores, los olores y demás sentimientos menos apremiantes y vivos. Pero no eres superior al dolor: lo encuentras

incómodo pese a los esfuerzos de tu espíritu. Te juzgo a ti, Aristeo, por mí mismo. Pero para hablar con exactitud del hombre inocente y hecho a imagen de Dios, hay que consultar a las ideas divinas del Orden inmutable. Ahí es donde se encuentra el hombre perfecto, tal y como era nuestro Padre antes del pecado. Los sentidos enturbian las ideas y cansan la atención. Pero con Adán le advertían con respeto. Se callaban al menor signo. Dejaban incluso de avisarle de la cercanía de algunos objetos, cuando lo deseaba. Podía comer sin placer, mirar sin ver, dormir sin soñar en esos vanos fantasmas que trastornan el espíritu y perturban nuestro descanso. No creas que son paradojas. Consulta la Razón, y no juzgues, de acuerdo con lo que sientes en un cuerpo desordenado, sobre el estado del primer hombre, en quien todo era conforme al Orden inmutable que Dios sigue inviolablemente. Nosotros somos pecadores, y yo hablo del hombre inocente. El Orden no permite que el espíritu sea privado de la libertad de pensamiento, cuando el cuerpo repara sus fuerzas en el sueño. El hombre justo pensaba, pues, en ese momento, y en todos los demás, en lo que quería. Pero el hombre pecador ya no es digno de que haya por él excepciones en la naturaleza. Merece verse despojado de su poder por una naturaleza inferior, puesto que se hizo, a causa de su rebelión, la más despreciable de las criaturas: digno no sólo de igualarse a la nada, sino de ser reducido a un estado que sea peor que la misma nada.

XIX. No dejes de admirar la sabiduría y el orden maravilloso de las leyes de la unión de alma y cuerpo, por las cuales tenemos sentimientos tan distintos de los objetos que nos rodean. Son muy sabias. Nos eran incluso ventajosas en todos los sentidos, en el momento de su creación, y es justo que subsistan después del pecado, aunque tengan consecuencias fastidiosas, pues la uniformidad de la conducta de Dios no debe depender de la irregularidad de la nuestra. Pero no es justo que después de la rebelión del hombre el cuerpo le esté perfectamente sometido. Sólo debe estarlo en tanto que necesario al pecador para conservar durante un tiempo su miserable vida, y para perpetuar el género humano hasta la consumación de la obra, en la cual la posteridad debe entrar por los méritos y el poder del Reparador que volverá. Porque todas las generaciones que se engendran una tras otra, todas esas tierras que se pueblan de idólatras, todo el orden natural del universo que

se conserva, está ahí únicamente para proporcionar abundantemente a Jesucristo los materiales necesarios para la construcción del Templo eterno. Llegará el día en que los descendientes de los pueblos más bárbaros sean iluminados con la luz del Evangelio, y entren todos en la Iglesia de los predestinados. Nuestros padres murieron en la idolatría, y nosotros reconocemos al verdadero Dios y nuestro adorado Salvador. El brazo del Señor no se ha acortado. Su poder se extenderá sobre las naciones más alejadas, y quizá nuestros descendientes caigan en las tinieblas, cuando la luz ilumine el nuevo mundo. Pero resumamos, Aristeo, en pocas palabras lo más importante de lo que acabo de decirte, para que lo retengas sin esfuerzo y hagas de ello el tema de tus reflexiones.

XX. El hombre está compuesto por dos sustancias, espíritu y cuerpo. Así, hay dos tipos de bienes que distinguir y buscar, los del espíritu y los del cuerpo. Dios le ha dado también dos medios muy seguros para discernir esos distintos bienes: la razón para los bienes del espíritu, y los sentidos para los bienes del cuerpo; la evidencia y la luz para los verdaderos bienes, y el instinto confuso para los falsos. Llamo a los bienes del cuerpo falsos bienes, o engañosos, porque no son como le parecen a los sentidos, y aunque sean buenos para la conservación de la vida, no tienen en sí mismos la eficacia de su bondad: sólo la tienen por decisión de las voluntades divinas o en consonancia con las leyes naturales, de las cuales son causas ocasionales. Ahora no puedo explicarlo más claramente. Pero era oportuno que el espíritu sintiera, como si estuvieran en los cuerpos, las cualidades que éstos no tienen, para que pudiera no amarlos o temerlos, sino unirse o separarse según las necesidades más apremiantes de la máquina, cuyos resortes delicados necesitan un guardián vigilante y rápido. El espíritu tenía que recibir una especie de recompensa por el servicio que le hace a un cuerpo que Dios le ordena conservar, para hacerle responsable de su conservación. Ésa es la causa ahora de nuestros errores y prejuicios. Es la causa de que, no contentos con unirnos a determinados cuerpos y separarnos de otros, seamos tan estúpidos como para amarlos o temerlos. En una palabra, es la causa de la corrupción de nuestro corazón, cuyos movimientos deben tender hacia Dios, y de la ceguera de nuestro espíritu, cuyos juicios deben hacerse a la luz. Si nos fijamos, observaremos que no

hacemos de esos dos medios de los que acabo de hablar el uso que Dios quiere, y en vez de consultar a la Razón para descubrir la verdad, en vez de rendirnos únicamente ante la evidencia que acompaña a las ideas claras, nos inclinamos ante un instinto confuso y engañoso, que sólo habla correctamente por el bien del cuerpo. Y eso es precisamente lo que el primer hombre no hacía antes del pecado. Pues sin duda no confundía las modalidades que corresponden al espíritu con las de la extensión. Entonces sus ideas no eran confusas, y sus sentidos perfectamente sometidos no le impedían consultar a la Razón.

XXI. El espíritu ahora está tan castigado como recompensado en su relación con el cuerpo. Si nos pinchamos, sufrimos, aunque hagamos muchos esfuerzos por no pensar en ello. Es cierto. Pero como te he dicho, no es justo que se hagan, a favor de un rebelde, excepciones a las leyes de la naturaleza, o más bien que tengamos sobre el cuerpo un poder que no nos merecemos. Debe bastarnos que, por la gracia de Jesucristo, las miserias a las que estamos sujetos hoy sean mañana el objeto de nuestro triunfo y de nuestra gloria. No apreciamos los verdaderos bienes. La meditación nos repele. No experimentamos naturalmente un placer solícito hacia aquello que perfecciona el espíritu. Y es que el verdadero bien merece ser amado únicamente por la razón. Debe amarse con un amor selectivo, un amor iluminado, y no ese amor ciego que el instinto inspira. Merece nuestra aplicación y cuidados. No necesita, como los cuerpos, cualidades prestadas para agradar a aquellos que lo conocen perfectamente; y si ahora para amarlo es preciso que conozcamos el deleite espiritual, es porque somos débiles y corruptos, la concupiscencia nos desordena. Para vencerla Dios necesita inspirarnos otra concupiscencia santa; para adquirir el equilibrio de una libertad perfecta, puesto que tenemos un peso que nos lleva hacia la tierra, nos hace falta un peso contrario que nos eleve hacia el cielo.

XXII. Entremos, pues, incesantemente en nuestro interior, querido Aristeo, e intentemos acallar no sólo a los sentidos, sino también a la imaginación y pasiones. Sólo te he hablado de los sentidos porque es de ellos de donde la imaginación y las pasiones sacan su malignidad y su fuerza. Generalmente todo lo que llega al espíritu únicamente conforme a las leyes naturales, lo hace para revertirlo al cuerpo. No le

hagamos caso, pues. Sigamos la luz de la Razón, que debe guiar los juicios del espíritu y regular los movimientos del corazón. Distingamos el alma y el cuerpo, y las distintas modalidades de las que esas sustancias son capaces, y reflexionemos a menudo sobre el orden y sabiduría admirables de las leyes generales de su unión. Mediante esa reflexión se adquiere el conocimiento de sí mismo, y se libera uno de infinidad de prejuicios. Con ella se aprende a conocer al hombre: tenemos que vivir entre los hombres y con nosotros mismos. Mediante ella todo el universo se le aparece al espíritu tal y como es, despojado de mil bellezas que nos pertenecen a nosotros exclusivamente, pero con resortes y movimientos que nos hacen admirar la sabiduría de su autor. En fin, por ella, como acabas de ver, se reconoce manifiestamente no sólo la corrupción de la naturaleza y la necesidad de un Mediador, dos grandes principios de nuestra fe, sino también muchas otras verdades esenciales para la religión y la moral. Continúa, pues, Aristeo, meditando como has empezado, y verás la verdad de lo que te digo. Verás que el oficio de los Meditabundos debería ser el de todas las personas razonables.

Aristeo: ¡Cuánta confusión me produce esa palabra *Meditativos*, ahora que comprendo en parte lo que me has dicho, y que estoy inmerso en ello! Te creía, Teodoro, en una especie de ilusión, por el desprecio ciego que sentía hacia la Razón. Tengo que confesártelo. Te llamé *Meditativo*, a ti y a alguno de tus amigos. Esa chanza estúpida me parecía graciosa y ocurrente; y creo que sabes a qué me refiero. Sin embargo, también es cierto que no quería que se dijese de ti, y que impedí el mal efecto de la burla con elogios serios, que siempre creí verdaderos.

Teodoro: Estoy seguro, Aristeo, de que te has divertido un poco a mi costa. Me alegro por ello. Pero creo que hoy no te importará saber que fue peor para ti que para mí. ¿Sabes que había entre los que se burlaban uno de esos Meditativos, que en cuanto te fuiste, se creyó obligado, no a defenderme a mí, sino el honor de la Razón universal a la que habías ofendido al impedir que los espíritus la contemplasen? Al principio todo el mundo se sublevó a favor tuyo, pero luego, después de aguantar alguna broma y los aires de desprecio que infunde la imaginación

sublevada contra la Razón, defendió tan bien su causa que la imaginación sucumbió. No se burlaron de ti, Aristeo. El Meditativo pareció afligido por tu ceguera; los demás estaban conmovidos y algo indignados. De suerte que si tuvieras el mismo ánimo (del que estás muy alejado) no te aconsejaría ir a casa de Filandro a soltar bromas y tópicos contra la Razón, para hacer despreciables a esos taciturnos Meditativos.

Aristeo: ¿Lo podrás creer, Teodoro? Siento una alegría interna por lo que me cuentas. Se ha remediado muy pronto el mal que creí haber causado. Pero ¿quién es el responsable? ¿Teótimo?

Teodoro: Lo sabrás cuando esté convencido de que tu amor por la verdad es lo bastante grande como para extenderse hasta aquellos a quienes les debes algo tan delicado.

Aristeo: No es nada delicado. Te aseguro que si es Teótimo, le amaré y estimaré más aún. Porque a medida que medito, siento que aumenta en mí el apego hacia quienes buscan la verdad, esos que yo llamaba *Meditativos* cuando era tan insensato como para tildar de visionarios a quienes rinden a la Razón las pleitesías que le corresponden. Hazme el favor, pues, de decirme quién es ese hombre cabal que me ahorró la confusión que me merecía, defendiendo el honor de la Razón sin ponerme en ridículo. Quiero ser amigo suyo. Quiero merecer su amistad, y si no lo logro, quiero al menos que sepa que ya no soy lo que era.

Teodoro: De acuerdo, Aristeo, lo sabrá. Y si quieres ser del grupo de los Meditabundos, te prometo que será también uno de tus buenos amigos. Medita, y todo irá bien. Pronto te lo ganarás, cuando te vea entusiasmado por la verdad, sometido a la fe, y con un profundo respeto por nuestro Maestro común.

QUINTA CONVERSACIÓN

Del uso de los sentidos en las ciencias. Hay en los sentimientos una idea clara y sentimientos confusos. La idea no pertenece al sentimiento. Es la idea la que ilumina al espíritu, y el sentimiento el que lo aplica y le hace estar atento, pues por el sentimiento la idea inteligible se vuelve sensible.

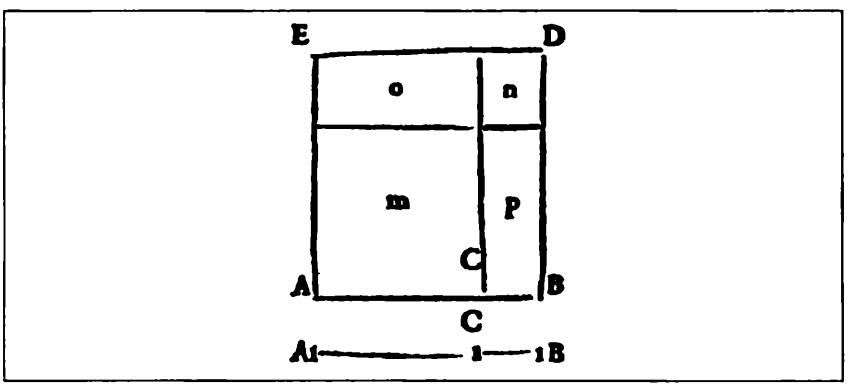
Aristeo: He andado mucho camino, Teodoro, desde que te has ido. He descubierto mucho país. He recorrido en general todos los objetos de los sentidos, guiado únicamente, creo, por la Razón. Nunca nada me había sorprendido tanto, aunque ya esté acostumbrado a los nuevos descubrimientos. ¡Caramba, cuánta pobreza he visto en lo que me parecía, hace dos días, de una magnificencia absoluta! ¡Y cuánta sabiduría, cuánta grandeza, cuánta maravilla en lo que el mundo desprecia! El hombre que sólo ve por sus ojos es desde luego un extranjero en su país. Admira todo y no conoce nada: puede alegrarse si lo que le impacta no le causa la muerte. Constantes ilusiones producidas por los objetos sensibles. Todo nos engaña, todo nos envenena, todo le habla al alma sólo para el cuerpo. Sólo la Razón no disfraza nada. ¡Qué contento estoy con ella, y contigo, por haberme enseñado a consultarla, a elevarme por encima de los sentidos y de mí mismo para contemplar la luz! He reconocido muy claramente, creo yo, la verdad de lo que me has dicho. Sí, Teodoro, tengo el placer de decirte que el espíritu del hombre está en tinieblas, sus propias modalidades no lo iluminan; su sustancia, por muy espiritual que sea, no nos es inteligible; sus sentidos, su imaginación, sus pasiones le seducen a cada momento. Hoy creo poder afirmar que estoy plenamente convencido de ello. Te hablo con la confianza que me da la visión de la verdad. Pruébame, y mira si hay en lo que digo demasiada temeridad.

I. *Teodoro:* Te creo, Aristeo, pues estoy convencido de que una hora de meditación seria puede llevar muy lejos a un espíritu como el tuyo. Sin embargo, para asegurarme de los progresos que has hecho, respóndeme: ves esta línea AB. Está dividida en el punto C o en otro. Te apuesto a que el cuadrado del todo es igual a los cuadrados de cada parte, y a los de dos paralelogramos hechos sobre esas dos partes.

Aristeo: ¿Qué pretendes? ¿Quién no sabe que lo mismo da multiplicar por sí mismo un todo, que multiplicar sus partes?

Teodoro: Ya lo sabes. Pero imaginemos que no lo supieras. Pretendo demostrártelo y probarte que los sentidos te descubren claramente la verdad.

Aristeo: Veamos.



Teodoro: Mira fijamente, es todo lo que te pido. Sin entrar en ti mismo para consultar a la Razón, vas a descubrir una verdad evidente. ABDE es el cuadrado de AB. Ese cuadrado es igual a todo lo que ocupa. Es igual a sí mismo. Por tanto, es igual a los dos cuadrados de cada parte *m* y *n*, y a los dos paralelogramos *o* y *p* hechos sobre esas partes AC y CB.

Aristeo: Salta a la vista.

Teodoro: Muy bien. Y además es evidente. Por tanto, hay verdades evidentes que saltan a la vista. De modo que los sentidos nos enseñan con evidencia las verdades.

Aristeo: ¡Mira tú qué verdad tan difícil de descubrir! ¿Sólo puedes decir eso para defender el honor de los sentidos?

Teodoro: No estás respondiéndome, Aristeo. No es la Razón la que nos inspira esta escapatoria. Porque, por favor, ¿no es una verdad evidente lo que los sentidos acaban de enseñarnos?

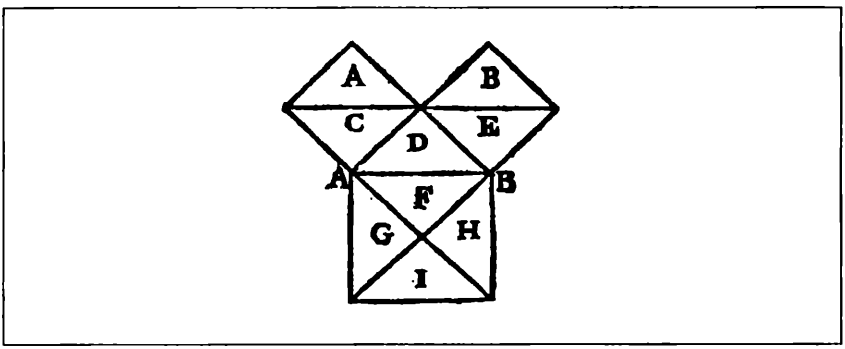
Aristeo: No hay nada más fácil.

Teodoro: Es porque los sentidos son excelentes maestros. Tienen modos sencillos de enseñarnos la verdad. Pero la Razón con sus ideas claras nos deja en tinieblas. Eso es, Aristeo, lo que te contestarán. Intenta probarle a un ignorante que el cuadrado de, por ejemplo, 10 es igual a los cuadrados de 4 y de 6, y a dos veces el producto de 4 por 6. Las ideas de estos números están claras; la verdad que querrías demostrar es la misma en números inteligibles que si fuera cuestión de una línea dibujada ante tus ojos que tuviera diez pulgadas, por ejemplo, y dividida entre 4 y 6. Y, sin embargo, verías que te sería difícil hacerla comprender, porque el principio de que es lo mismo multiplicar un número por sí mismo que multiplicar todas las partes por separado, no resulta tan evidente como el de que un cuadrado es igual a todas las figuras que contiene. Y es lo que los ojos te enseñan, como acabas de ver.

II. Pero si crees que el Teorema que los ojos te han enseñado es fácil, veamos otro más difícil. Te apuesto a que el cuadrado de la diagonal de un cuadrado es el doble que el de los lados. Abre los ojos: es todo lo que te pido.

Mira la figura que estoy dibujando en este papel. ¿No te dicen los ojos, Aristeo, que todos esos triángulos *a,b,c,d,e,f,g,b,i,* que te propongo, y que ves que tienen un ángulo recto y dos líneas iguales, son iguales entre ellos? Ahora bien, ves que el cuadrado hecho sobre la diagonal AB tiene cuatro de esos ángulos, y que cada uno de los cuadrados

hechos sobre los lados tiene dos. Por lo tanto, el gran cuadrado es el doble de los demás.



Aristeo: Sí, Teodoro. Pero estás razonando.

Teodoro: ¿Razonando? Mirando, y veo lo que te digo. Razono, si quieres, pero a partir del fiel testimonio de los sentidos. Abre los ojos y mira lo que te estoy enseñando. El triángulo *d* es igual a *e*, y *e* igual a *b*; y del otro lado *d* es igual a *f*, *f* igual a *g*. Por tanto, el cuadrado pequeño es igual a la mitad del grande. Lo mismo ocurre con el otro lado. Salta a la vista, como dices tú. Para descubrir esta verdad basta con mirar fijamente la figura, comparando por el movimiento de los ojos las partes que la componen. Por tanto, los sentidos pueden mostrarnos la verdad.

Aristeo: Te niego la consecuencia, Teodoro. No son los sentidos, sino la Razón, unida a los sentidos, la que nos ilumina y descubre la verdad. ¿No te das cuenta de que en la visión sensible que tenemos de la figura resulta que la idea clara de la extensión está unida al mismo tiempo al sentimiento confuso de color que nos afecta? Pero es a partir de la idea clara de la extensión, y no el blanco y negro que la hacen sensible, como descubrimos las relaciones en las que consiste la verdad: a partir de la idea clara, digo, de la extensión que la Razón engloba, y no del blanco y negro, que son sólo sentimientos o modalidades confusos de los sentidos, cuyas relaciones es imposible descubrir. Siempre hay idea clara y sentimiento confuso en la visión que tenemos de los

objetos sensibles: la idea que representa su esencia, y el sentimiento que nos advierte de su existencia; la idea nos hace conocer su naturaleza, sus propiedades, las relaciones que tienen o que pueden entre ellos, en una palabra, la verdad, y el sentimiento nos hace sentir su diferencia y la relación que tienen con la facilidad en la conservación de la vida.

III. *Teodoro:* Reconozco por esa respuesta que has andado mucho camino desde ayer. Estoy orgulloso de ti, Aristeo. Pero dime, el color que ves en el papel, ¿no es extensión él mismo? Ciertamente yo lo veo como tal. Si eso es así, podría claramente descubrir las relaciones de las partes sin pensar en la extensión que la Razón engloba. La extensión del color me bastará para aprender la Física y la Geometría.

Aristeo: No estoy de acuerdo, Teodoro, en que el color sea extensión. Lo vemos extenso, pero los ojos nos engañan. Porque el espíritu no comprenderá jamás que la extensión pertenezca al color. Vemos como extensión esa blancura, pero es que la referimos a extensión, porque vemos el papel por ese sentimiento del alma o, más bien, es que la extensión inteligible toca al alma, y la modifica de esa manera, de forma que esa extensión inteligible se hace sensible. Cómo, Teodoro, ¿dirás que el dolor es extenso porque cuando se tiene la gota o reuma, se siente como extensión? ¿Dirás que el sonido es extenso porque se le oye llenar todo el aire? ¿Dirás que la luz se extiende en grandes espacios porque los vemos luminosos? Puesto que todo eso no son más que modalidades o sentimientos del alma, y puesto que el alma no saca de su interior la idea que tiene de extensión, todas esas cualidades se refieren a la extensión, y la hacen sentir al alma, pero no son de ningún modo extensas.

IV. *Teodoro:* Te doy la razón en que el color, como el dolor, no es una extensión local. Puesto que la experiencia enseña que sentimos dolor en el brazo que hemos perdido, y por la noche, al dormir, vemos colores como esparcidos sobre objetos imaginarios, es evidente que eso no son más que sentimientos o modalidades del alma, que ciertamente no llena todos los lugares que ve, puesto que no llena ninguno, y que las modalidades de una sustancia no pueden estar donde esa sustancia no está. Eso es indudable. El dolor no puede estar extendido localmente

en el brazo, ni los colores sobre la superficie de los cuerpos. Pero ¿por qué no admites que estén, por así decirlo, sensiblemente extendidos, del mismo modo que la idea de los cuerpos, la extensión inteligible, lo está inteligiblemente? ¿Por qué no admites que la luz que veo al apretarme el ojo o de otra forma, lleve consigo el espacio sensible que ocupa? ¿Por qué quieres remitirla a la extensión inteligible? En una palabra, ¿por qué pretendes que sea la idea o arquetipo de los cuerpos lo que afecta al alma, cuando ve o siente las cualidades sensibles como repartidas por los cuerpos?

Aristeo: Porque sólo el arquetipo de los cuerpos puede representarme su naturaleza, sólo la Razón universal puede iluminarme por la manifestación de sus ideas. La sustancia del alma no tiene nada en común con la materia. El espíritu no encierra en sí las perfecciones de todos los seres que puede conocer. Pero no hay nada que no participe del Ser divino; Dios ve en sí mismo todas las cosas. Sin embargo, el alma no puede verlas en sí misma; sólo puede descubrirlas en la Razón divina y universal. Así pues, la extensión que veo o siento no me pertenece. Si no, podría al contemplarme conocer las obras de Dios. Podría, considerando atentamente mis propias modalidades, aprender Física y muchas otras ciencias que consisten en el conocimiento de las relaciones de extensión, como bien sabes. En una palabra, sería luz de mí mismo, lo cual no puedo pensar sin una especie de horror. Pero te ruego, Teodoro, que me aclares la dificultad que me planteas.

V. *Teodoro:* Es imposible aclararla directamente. Sería preciso para ello que la idea o el arquetipo del alma se nos descubriera. Entonces veríamos claramente que el color, dolor, sabor y otros sentimientos del alma no tienen nada en común con la extensión que sentimos unida a ellos. Veríamos intuitivamente que hay tanta diferencia entre la extensión que vemos y el color que nos la hace visible, como entre los números, por ejemplo, el infinito (o cualquier otra idea inteligible que quieras) y la percepción que tenemos de él. Y veríamos al mismo tiempo que las ideas son muy distintas de las percepciones y sentimientos: verdad que podemos descubrir únicamente mediante serias reflexiones, largos y difíciles razonamientos.

Pero para probarte indirectamente que los sentimientos o modalidades no engloban la idea de extensión, a la cual se refieren necesariamente (porque es esa idea la que los produce en el alma, y porque la naturaleza del alma es percibir lo que la afecta), supongamos que te miraras el color de la mano, y que sintieras al mismo tiempo dolor: verías como extensión el color de la mano, y sentirías al mismo tiempo el dolor como extensión. ¿Estás de acuerdo?

Aristeo: Sí, Teodoro. Y aunque la tocara, la sentiría como extensión; y si la mojara con agua fría o caliente, sentiría el calor o el frío como extensiones.

Teodoro: Pues observa. El dolor no es el color, el color no es el calor, ni el calor el frío. Ahora bien, la extensión del color o unida al color, que ves al mirarte la mano, es la misma que la del dolor, del calor, del frío, que sientes en ella. Por tanto, esa extensión no es ni del color, ni del dolor, ni de ninguno de tus sentimientos. Pues sentirías tantas manos diferentes como sentimientos tienes si los sentimientos fueran, como parecen, extensión por sí mismos, o si la extensión coloreada que vemos fuera un sentimiento del alma, como el color, dolor o sabor, de acuerdo con lo que piensan los cartesianos que saben que los objetos no se ven en sí mismos. Por tanto, Aristeo, una sola idea de mano nos afecta diferentemente, actúa en el alma, la modifica por el color, calor, dolor, etc. Porque no son los cuerpos que miramos los que nos afectan con los distintos sentimientos, dado que a menudo vemos cuerpos que no existen. Es evidente incluso que los cuerpos no pueden actuar sobre el espíritu, modificarlo, iluminarlo, hacerlo feliz o desgraciado por sentimientos agradables o desagradables. Tampoco es el alma la que actúa sobre sí misma, modificándose por el color, dolor, etc. Todo esto no necesita demostración después de lo que te he dicho. Es, pues, la idea o el arquetipo de los cuerpos lo que nos afecta de diversa forma. Quiero decir que es la sustancia inteligible de la Razón la que actúa en el espíritu por su eficacia todopoderosa, y la que lo afecta y modifica de color, sabor, dolor, por lo que tiene en ella que representa a los cuerpos.

No debes sorprenderte, pues, amigo Aristeo, de poder aprender algunas verdades evidentes por el testimonio de los sentidos. Pues aunque la sustancia del alma no le sea inteligible al alma misma, y sus modalidades

no puedan iluminarla, estas mismas, al estar unidas a la extensión inteligible que es el arquetipo de los cuerpos, y al hacer sensible esa extensión, pueden mostrarnos las relaciones de los cuerpos en las que consisten las verdades de la Geometría y la Física. Pero siempre es cierto decir que el alma no es luz de sí misma, que sus modalidades son tinieblas, y que no descubre las verdades exactas más que en las ideas que la Razón encierra.

VI. *Aristeo:* Creo que comprendo lo que me cuentas. Pero como es abstracto, lo meditaré con calma. No son el color ni el dolor por sí mismos quienes me enseñan las relaciones que tienen los cuerpos entre ellos. Sólo puedo descubrir esas relaciones en la idea de extensión que los representa, y esa idea, aunque unida al color o al dolor, sentimientos[30] que la hacen sensible, no es una modalidad de ellos. Esa idea se vuelve sensible o se hace sentir únicamente porque la sustancia inteligible de la Razón actúa en el alma y le imprime tal modalidad o tal sentimiento, y mediante ellos le revela, por así decirlo, pero de manera confusa, que tal cuerpo existe. Pues cuando las ideas de los cuerpos se vuelven sensibles, nos hacen juzgar que hay cuerpos que actúan en nosotros, pero cuando esas ideas son sólo inteligibles, creemos naturalmente que no hay nada exterior que actúe sobre nosotros. La causa de esto es, pienso yo, que depende de nosotros pensar en la extensión, y no depende de nosotros sentirla. Porque al sentir la extensión a nuestro pesar, parece necesario que exista algo diferente de nosotros que nos imprima el sentimiento que tenemos de ella. Pero creemos que ese algo es lo que sentimos realmente. Por lo cual pensamos que son los cuerpos que nos rodean los que nos causan el sentimiento que tenemos de ellos, equivocándonos siempre; y no dudamos de que esos cuerpos existan, equivocándonos a menudo. Pero como pensamos en los cuerpos, y nos los imaginamos cuando queremos, juzgamos que nuestra voluntad es la causa verdadera de las ideas que tenemos, o de las imágenes que formamos de ellos. Y el sentimiento interior que tenemos del esfuerzo real de atención nos reafirma en esta falsa reflexión. Aunque sólo Dios pueda actuar en nosotros e iluminarnos, como su actuación

[30] Llamo en esta obra sentimientos a lo que recuerdo haber llamado sensaciones en otras (N. del autor).

no es sensible, atribuimos a los objetos lo que hace en nosotros sin nosotros, y atribuimos a nuestro poder lo que nos hace a través de nuestra voluntad. ¿Qué opinas, Teodoro, de esa reflexión?

VII. *Teodoro:* Es muy juiciosa, Aristeo, y sale de un Meditativo. Podrías también añadir que cuando la idea del cuerpo afecta al alma con un sentimiento importante, como el dolor, esa idea nos hace conocer, no sólo que el cuerpo existe, sino también que nos pertenece, como sucede a aquellos que tienen el brazo cortado. Pero volvamos a la demostración sensible que te he hecho de la igualdad que existe entre el cuadrado de la diagonal de un cuadrado, y los dos cuadrados de sus lados. Y tengamos en cuenta que esa demostración deduce su evidencia y generalidad de la idea clara y general de la extensión, de la rectitud e igualdad de las líneas, ángulos o triángulos, y no del blanco y negro que hacen sensibles y particulares a todas esas cosas, sin por ello hacerlas más inteligibles o más claras. Fíjate en que es evidente por mi demostración que generalmente todo cuadrado trazado sobre la diagonal de un cuadrado es igual a los cuadrados de los dos lados, pero que no es cierto que ese cuadrado particular que ves con tus ojos sea igual a los otros dos. Pues ni siquiera estás seguro de que lo que ves es cuadrado, o de que tal línea o ángulos sean rectos. Las relaciones que el espíritu concibe entre los tamaños no son las mismas que las de esas figuras. Aprende que aunque los sentidos no iluminen al espíritu por sí mismos, como nos hacen sensibles las ideas de los cuerpos, despiertan nuestra atención, y así nos conducen indirectamente a la comprensión de la verdad. De suerte que debemos usar los sentidos en el estudio de todas las ciencias que tienen como objeto las relaciones de extensión, y no temer que nos lleven a error, con tal de que respetemos escrupulosamente la regla de juzgar las cosas sólo por las ideas que las representan, y no por los sentimientos que tenemos de ellas. Regla de la mayor importancia y que no debemos nunca olvidar.

VIII. *Aristeo:* Todo eso es totalmente cierto, Teodoro, y así lo entendí desde que me puse a pensarlo con seriedad. Es totalmente cierto que las modalidades[31] son tinieblas, que no iluminan el espíritu por sí mismas,

[31] Ver el libro de *La Recherche de la Vérité* y la Respuesta al *Livre des vraies et des fausses idées* (N. del autor).

y que no conocemos claramente lo que más vivamente sentimos. El cuadrado que veo aquí no es como yo lo veo. No tiene el tamaño con que yo lo veo. Tú lo ves seguramente más grande o más pequeño que yo. El color del que lo veo no le pertenece. Quizá tú lo ves de otro color. En propiedad, no es este cuadrado lo que veo. Juzgo que está dibujado en este papel, y no es imposible que no haya ni cuadrado ni papel, tan cierto como que no hay color. Pero aunque los ojos me den tanta información falsa o dudosa respecto a estas figuras dibujadas sobre el papel, esto no es nada comparado con las ilusiones de los demás sentidos. El testimonio visual acerca a menudo a la verdad. El sentido de la vista puede ayudar al espíritu a descubrirla; no disfraza completamente a su objeto. Si estoy atento puede conducirme a la comprensión. Pero los otros sentidos son tan falsos que si se deja uno guiar por ellos siempre está engañado. Esto no significa, sin embargo, que los ojos se nos den para descubrir las verdades exactas de la Geometría y de la Física. Sólo se nos dan para iluminar los movimientos del cuerpo respecto de los cuerpos que nos rodean, y para conservar la vida fácilmente; pues es necesario para conservarla que tengamos de los objetos sensibles algún tipo de conocimiento que se acerque a la verdad. Por eso tenemos, por ejemplo, un determinado sentimiento de tamaño de un determinado cuerpo a tal distancia. Pues si ese cuerpo estuviera demasiado lejos como para afectarnos, o muy cerca pero fuera muy pequeño, lo perderíamos de vista. No existiría para nosotros, aunque subsistiera para nuestro espíritu, y la división no pudiera anularlo. Porque en efecto la relación de un cuerpo grande, pero muy lejano, o de uno pequeño, pero demasiado pequeño como para afectarnos, la relación, digo, de esos cuerpos con el nuestro es ínfimo, o no debe ser percibida, por sentidos que hablan, o deben hablar, sólo para la conservación de la vida. Todo esto parece evidente, y en conformidad con lo que se me ha ocurrido en el momento en que meditaba.

Teodoro: Me percato, Aristeo, de que has ido muy lejos en el país de la verdad, y que por el trato que has tenido con la Razón, has adquirido tesoros mucho más valiosos y mucho más escasos que los que nos traen del nuevo mundo. Has encontrado la fuente. Has ahondado en ella, y eres rico para siempre, con tal de que no te alejes de ella. No me

necesitas ya ni a mí ni a nadie, puesto que has encontrado al Maestro fiel que ilumina y enriquece a todos los que le siguen.

Aristeo: ¡Cómo, Teodoro! ¿Es que quieres ya interrumpir nuestras conversaciones? Ya sé que hay que filosofar con la Razón. Pero no sé de qué manera hay que hacerlo. Quizá la propia Razón me lo enseñe; no es imposible. Pero no confío mucho en ello, si no tengo un monitor fiel y vigilante que me guíe y me anime. Adiós a la Filosofía, si me dejas, pues temería perderme. Muy pronto creería que las respuestas que me doy a mí mismo eran las de nuestro Maestro común.

IX. *Teodoro:* No estoy pensando en dejarte, querido Aristeo. Porque ahora que meditas en todo lo que te digo, espero que impidas esa desgracia que temes que te ocurra. Nos necesitamos todos unos a otros, aunque no recibamos nada de nadie. Te has tomado al pie de la letra una palabra dicha en honor de la Razón. Sí, sólo de ella recibimos la luz. Pero se sirve de aquellos con quienes se comunica para traer a su vera a los hijos extraviados, y conducirlos por los sentidos a la inteligencia. ¿No sabes, Aristeo, que la Razón se encarnó para estar al alcance de todos los hombres, para llegar a los ojos y oídos de aquellos que sólo pueden ver y oír por los sentidos? Los hombres han visto con sus propios ojos a la Sabiduría eterna, al Dios invisible que habita en ellos. Han tocado con la mano, como dice[32] el bienamado discípulo, al Verbo que da la vida. La verdad interior se ha aparecido fuera de nosotros, groseros y estúpidos, para enseñarnos de un modo sensible y palpable los mandamientos eternos de la ley divina: mandamientos que nos repite sin cesar interiormente, y que no oímos, volcados hacia fuera como estamos. ¿No sabías que las grandes verdades que la fe nos enseña están en depósito en la Iglesia, y que sólo podemos aprenderla por una autoridad visible emanada de la Sabiduría encarnada? Siempre es la Verdad interior la que nos instruye, es cierto, pero se sirve de todos los medios posibles para acercarnos a ella, y llenarnos de inteligencia. Así que no temas que me vaya, pues espero que se sirva de ti para evitar que la abandone, y tome mis imaginaciones y ensueños por oráculos divinos.

[32] 1ª Epístola de san Juan, 1 (N. del autor).

Aristeo: Me haces muchos honores. Pero veo que debo aceptarlo, dado que revierte sobre la Razón, nuestro Maestro común.

Teodoro: Te hago el honor de creerte racional. Es un gran honor, pues todo hombre por la Razón, cuando la consulta o sigue, se vuelve superior a las criaturas. Juzga por ella, y condena soberanamente: o más bien es ella la que decide y condena por él. Pero no creas que me someto a ti, ni creas tampoco que me elevo por encima de ti. Sólo me someto a la Razón, que puede hablarme por ti, como puede hablarte a ti por mi mediación; sólo me elevo por encima de las bestias, de quienes renuncian a la más esencial de sus cualidades. Sin embargo, querido Aristeo, aunque los dos seamos racionales, no olvidemos que podemos equivocarnos, porque podemos uno y otro decidir sin esperar al juicio infalible del justo Juez, sin esperar a que la evidencia nos arranque, por así decirlo, nuestro consentimiento. Porque si siempre le hiciéramos a la Razón el honor de dejarla pronunciar en nosotros sus juicios, nos volvería infalibles. Pero en vez de esperar sus respuestas y seguir paso a paso su luz, la adelantamos y nos perdemos. Con tanto movimiento como tenemos, nos asalta la impaciencia cuando tenemos que quedarnos atentos e inmóviles. Nos impacienta la indigencia, y la pasión que a veces tenemos por los verdaderos bienes nos precipita a menudo en los peores males. Porque somos libres de seguir la luz de la Razón, o de andar en las tinieblas a la luz falsa y engañosa de las modalidades. No hay nada más agradable que seguir ciegamente las impresiones del instinto. Pero no hay nada más difícil que mantenerse firme en esas ideas sublimes y delicadas de la verdad, a pesar del lastre del cuerpo que nos sobrecarga el espíritu. Sin embargo, intentemos sostenernos unos a otros, Aristeo, sin confiarnos demasiado el uno en el otro. Quizá el pie no nos falle a los dos al mismo tiempo, con tal de que andemos despacio y estemos atentos, tanto como esa posible, para no apoyarnos en un mal fondo.

Aristeo: Avancemos un poco, Teodoro. ¿Qué temes? La Razón es un fondo excelente. No hay nada movedizo en las ideas claras. No cambian con el tiempo. No se adaptan a intereses particulares. No cambian de lenguaje como las modalidades, que dicen el contra y el pro según lo que el cuerpo pida. Estoy plenamente convencido de que no hay que

seguir más que a las ideas que dan luz, y de que los sentimientos y modalidades no pueden nunca conducir a la verdad. Pasemos, te lo ruego, a otra cosa, puesto que en esto estoy de acuerdo contigo.

X. *Teodoro:* No tan rápido, Aristeo. Temo que me estés concediendo más de lo que pido, o que no comprendas todavía enteramente lo que te digo. Es verdad que los sentidos nos engañan, pero es sobre todo porque referimos a objetos sensibles los sentimientos que tenemos de ellos. Ahora bien, hay muchos sentimientos que no referimos a ellos. Por ejemplo, los sentimientos de alegría, tristeza, odio, en una palabra, los sentimientos que acompañan a los movimientos del alma. El color no está en el objeto, el dolor no está en mi cuerpo, el calor no está ni en el fuego, ni en mi cuerpo al que los sentimientos lo refieren. Los sentidos externos son falsos testigos. De acuerdo. Pero los sentimientos que acompañan al amor y odio, a la alegría y la tristeza, no se refieren a los objetos de esas pasiones. Los sentimos en el alma, están en ella. Son, por tanto, buenos testigos, puesto que dicen la verdad.

Aristeo: Sí, Teodoro, dicen la verdad, y los otros sentimientos también. Porque cuando siento dolor, es cierto que lo siento, y en cierto modo es cierto también que lo siento por la propia acción del objeto que me afecta. ¡Menudas verdades! ¿Pero es que el sentimiento del amor, del odio y de las demás pasiones no se refieren a los objetos que son ocasión de ellas? ¿No infunden ellas malignidad sobre los sentimientos, y nos los representan en efecto diferentes de como son? Yo, cuando siento aversión hacia alguien, tiendo a interpretar con malignidad todo lo que hace. Sus acciones inocentes me parecen criminales. Quiero tener buenas razones para detestarlo y despreciarlo. Porque todas mis pasiones quieren justificarse a expensas de quien sea. Así como los ojos infunden el color a la superficie de los cuerpos, el corazón infunde también, en la medida en que puede hacerlo, sus disposiciones interiores, o ciertos falsos colores en los objetos de sus pasiones. No sé, Teodoro, si las pasiones te causan el mismo efecto que a mí, pero te aseguro que temo más escucharlas y seguirlas que sucumbir a las ilusiones a menudo inocentes y serviciales de los sentidos.

XI. *Teodoro:* No digo, Aristeo, que haya que sucumbir ante las inspiraciones secretas de las pasiones, y me alegro de ver que percibes su poder y su malignidad. Pero estarás de acuerdo en que nos enseñan algunas verdades. Por ejemplo, es una verdad que ahora experimento mucha alegría al oírte. Es cierto que el placer que siento ahora es mayor que el que sentí en nuestras anteriores conversaciones. Conozco, pues, la diferencia entre esos dos placeres. Y la conozco únicamente por el sentimiento que tengo de ellos, por las modalidades que afectan a mi alma; modalidades no tan tenebrosas, por tanto, como para no enseñarme una verdad constante.

Aristeo: Di, Teodoro, que sientes esa diferencia entre modalidades y placeres. Pero, por favor, no digas que la conoces. Dios la conoce, y no la siente. Pero tú, tú la sientes sin conocerla. Si tuvieras una idea clara del alma, si vieras su arquetipo, entonces conocerías lo que tan sólo sientes, conocerías exactamente la diferencia entre los distintos sentimientos de alegría que tu bondad por mí te produce en el corazón. Pero con total seguridad no la conoces. Compara, Teodoro, el sentimiento de alegría que ahora te invade con el del otro día; dime con precisión su relación, y creeré que conoces tus modalidades. Porque sólo se conocen las cosas cuando se sabe qué relación tienen entre ellas. Sabes que un placer es más grande que otro. Pero ¿cuánto más grande? Sabemos que un cuadrado inscrito en un círculo es más pequeño que el propio círculo. Pero no por ello conocemos la cuadratura del círculo, porque no conocemos la relación entre el círculo y el cuadrado. Podemos aproximarnos infinitamente a ella, y ver con evidencia que la diferencia entre el círculo y otra figura concreta será más pequeña que el tamaño de ésta. Pero observarás que es porque tenemos una idea clara de la extensión. Porque la dificultad que existe en descubrir la relación del círculo al cuadrado proviene de la pequeñez del espíritu, y al contrario, son la oscuridad de los sentimientos y las tinieblas de las modalidades las que hacen imposible descubrir las relaciones entre todos ellos. Aunque fuésemos tan grandes genios como las inteligencias más sublimes, me parece evidente que nunca podremos descubrir las relaciones entre nuestras modalidades, si Dios no nos manifiesta el arquetipo según el cual nos ha formado. Pues me has convencido de que sólo podemos conocer a los seres y a sus propiedades por las ideas eternas, inmutables y necesarias que los representan.

XII. *Teodoro:* Eso está muy bien, Aristeo. Los sentidos y pasiones no pueden iluminarnos. Pero ¿qué opinas de la imaginación? Forma imágenes tan claras y precisas de las figuras de la Geometría, que no puedes negar que aprendamos esa ciencia por su mediación.

Aristeo: ¿Crees, Teodoro, que ya se me ha olvidado lo que acabas de decirme, o que no lo he comprendido? La evidencia que acompaña a los razonamientos de los geómetras, la claridad de líneas y figuras que la imaginación forma, proviene únicamente de las ideas y no de las modalidades, no de las huellas confusas que deja tras de sí el curso de los espíritus animales. Cuando imagino una figura, cuando construyo en mi espíritu un edificio, trabajo sobre un fondo que no me pertenece. Pues es de la idea clara de la extensión, del arquetipo de los cuerpos, de donde saco los materiales inteligibles que me representan mi diseño, todo el espacio que el terreno me ofrece. Formo en el espíritu el cuerpo de la obra a partir de esa idea que la Razón me proporciona, y la trabajo y ordeno a partir de las ideas de igualdad y proporción, refiriéndolo todo a la unidad arbitraria, que tiene que ser la medida común de todas las partes que la componen, o al menos de todas las partes que pueden contemplarse desde el mismo punto, y al mismo tiempo. Ciertamente, regulamos el curso de los espíritus, que dibuja las imágenes o figuras de la imaginación, sobre ideas inteligibles. Y lo que esas figuras tienen de luz y evidencia no procede de ningún modo del sentimiento confuso que nos pertenece, sino de la realidad inteligible que pertenece a la Razón. No procede de la modalidad que nos es propia y particular, sino que es una chispa de la sustancia luminosa de nuestro común Maestro.

Teodoro, no puedo imaginar un cuadrado, por ejemplo, que no conciba al mismo tiempo. Y me parece evidente que la imagen de ese cuadrado que formo es exacta y regular en tanto que responde con exactitud a la idea inteligible que tengo del cuadrado, es decir, de un espacio limitado por cuatro líneas completamente rectas, enteramente iguales, y que al tocarse por los extremos forman ángulos perfectamente rectos. A partir de ese cuadrado es como tengo la seguridad de que el cuadrado trazado sobre la diagonal es el doble del que trazo sobre uno de los lados. A partir de él es como estoy seguro de que no hay una medida común entre la diagonal y los lados. Resumiendo, a partir de él puedo

descubrir las propiedades y demostrárselas a los demás. Pero nada podemos conocer a partir de la imagen confusa e irregular que el curso de los espíritus animales dibuja en el cerebro. Lo mismo puede decirse de las demás figuras. Así, los geómetras no sacan sus conocimientos de las imágenes confusas de la imaginación, sino solamente de las ideas claras de la Razón. Esas imágenes groseras pueden llamar su atención, dando cuerpo, por así decirlo, a las ideas, pero son éstas en las que encuentran donde asirse, las que les iluminan y convencen de la verdad de su ciencia.

XIII. ¿Quieres, Teodoro, que me entretenga un poco más en mostrarte las ilusiones y fantasmas de una imaginación rebelada contra la Razón, sostenida y animada por las pasiones, esos fantasmas zalameros que nos seducen, nos dan miedo, esos monstruos de toda calaña que nacen de nuestra turbación, y que crecen y se multiplican en un momento? Puras quimeras, en el fondo, pero quimeras de las que el espíritu se alimenta y se ocupa con los mayores desvelos. Pues la imaginación encuentra mucha más realidad en los espectros que engendra, que en las ideas necesarias e inmutables de la Verdad eterna. Porque esos espectros la golpean, y las ideas no le afectan. ¿Para qué puede servir una facultad tan desordenada, una loca que se complace en sus locuras, una veleidosa que tanto trabajo cuesta fijar, una insolente que no teme interrumpirnos en nuestros intercambios más serios con la Razón? Te confieso, sin embargo, que la imaginación puede volver más atento al espíritu. Pues tiene tanto favor e influencia sobre él, que le obliga a pensar en lo que quiere. Sin embargo, además de que sólo puede relacionarse con las ideas que representan los cuerpos, cae tan fácilmente en la ilusión y es tan impulsiva que, si no se le regaña constantemente, si no se regulan sus movimientos y errores, te transporta en un instante al país de las quimeras.

Teodoro: Desde luego que sí, Aristeo. Por todo lo que me acabas de decir, y que me llena de asombro y de alegría, veo que has captado el principio y entrado muy profundamente en las consecuencias que implica. Compruebo que entiendes suficientemente que sólo la Razón nos ilumina mediante las ideas inteligibles que engloba en su sustancia luminosa, y que sabes distinguir perfectamente las ideas claras de las modalidades oscuras y tenebrosas. Pero ve con cuidado; los principios

abstractos y las ideas puras se escapan del espíritu en cuanto dejamos de contemplarlas, y nos quedamos en las sensibles. Te aconsejo que medites a menudo sobre este tema, con el fin de poseerlo tan perfectamente y de familiarizarte tanto con sus principios y consecuencias, que nunca tomes por descuido la vivacidad de los sentimientos por evidencia de la verdad. Porque no basta haber comprendido bien que el principio general de los prejuicios es que no distinguimos entre *conocer* y *sentir*, y que en vez de juzgar las cosas por las *ideas* que las representan, las juzgamos por los *sentimientos* que tenemos de ellas. Tenemos que fortalecernos en esta verdad fundamental aplicándola a sus consecuencias. Los principios prácticos se comprenden perfectamente por el uso que de ellos se hace. Intenta, pues, mediante continuas y serias reflexiones, adquirir el fuerte y feliz hábito de ponerte en guardia contra las sorpresas e inspiraciones secretas de tus falsas y engañosas modalidades. No hay trabajo más digno para un filósofo. Porque si hacemos bien la distinción entre las respuestas de la Verdad interior, y lo que nos decimos a nosotros mismos; entre lo que proviene directamente de la Razón, y lo que nos llega a través del cuerpo, o con ocasión del cuerpo; entre lo inmutable, eterno, necesario, y lo que cambia en todo momento; en suma, entre la evidencia de la luz y la viveza del instinto, es casi imposible que nos equivoquemos.

Aristeo: Comprendo perfectamente lo que me dices. Y he encontrado tantas satisfacciones en las reflexiones que ya he hecho sobre este asunto, que no debes temer que nos las tenga en cuenta. Pasemos a otra cosa, si te parece bien.

Teodoro: Es un poco tarde, Aristeo, para iniciar ahora un paseo un poco largo. Pero mañana, ¿por dónde quieres que vayamos? Quiero que lo pienses y me lo digas.

Aristeo: Eres tú quien debe guiarme.

Teodoro: De ningún modo: debes elegir tú. No puede serte indiferente por qué camino te lleve. ¿No podría engañarte? ¿No podría conducirte a donde no debes ir? La mayoría de los hombres, querido Aristeo, emprenden imprudentemente estudios inútiles. Basta que

alguien haya oído elogiar a la Química, Astronomía u otra ciencia vana o poco necesaria, para que se consagre a ella en cuerpo y alma. Uno no sabrá si el alma es inmortal, y le costaría mucho demostrar que Dios existe, pero resolverá los problemas de álgebra con una facilidad sorprendente. Y otro conocerá todas las sutilezas del idioma, todas las reglas de los gramáticos, pero nunca habrá meditado sobre el orden de sus deberes. ¡Qué trastorno del espíritu! Que una imaginación dominante alabe con aire apasionado el conocimiento de las medallas, la poesía italiana, la lengua de los árabes o persas, ante un joven lleno de entusiasmo por las ciencias: bastará para que se consagre ciegamente a esos difíciles estudios. Descuidará el conocimiento del hombre, las reglas de la Moral, y quizá olvide lo que se les enseña a los niños en el catecismo. Y es que el hombre es una máquina que va como se le empuja. Se guía mucho más por el azar que por la Razón. Todos viven de acuerdo con la opinión pública. Todos actúan por imitación. Incluso se jactan de seguir a los que van delante, sin saber adónde. Reflexiona sobre las diversas ocupaciones de tus amigos, o mejor, repasa en tu espíritu la conducta que has seguido en tus estudios, y juzga si has acertado al seguir a los demás. Juzga, digo, no por los aplausos que has recibido, sino por las respuestas decisivas de la Verdad interior. Juzga por la ley eterna, el Orden inmutable, sin miramientos con los locos pensamientos de los hombres. ¡Cómo, Aristeo! Porque todo el mundo se dedica a bagatelas, cada cual a su manera y según sus gustos, ¿tendremos que seguirles, por miedo a que piensen que somos filósofos? ¿O tendremos que seguir a todos sitios a los filósofos, hasta en sus abstracciones y quimeras, por miedo a que nos tomen por ignorantes o innovadores? Hay que poner a cada cosa en su sitio. Hay que dar preferencia a los conocimientos que lo merecen. Tenemos que aprender lo que tenemos que saber, y no dejarnos llenar la cabeza con un trasto inútil, por llamativo que sea, cuando nos falta el mueble necesario. Piensa en eso, Aristeo; mañana me dirás cuál debe ser el tema de nuestra conversación. Por hoy ya es suficiente.

Aristeo: Más vale, Teodoro, que me lo digas tú mismo.

Teodoro: Lo mejor es que la Razón nos lo diga a los dos. Consúltala seriamente, y yo por mi parte lo pensaré también.

SEXTA CONVERSACIÓN

Pruebas de la existencia de Dios sacadas de la revelación. Dos tipos de revelación. De dónde proviene que las revelaciones naturales de los sentimientos sean causa de error.

Aristeo: ¡Qué difícil de responder es, Teodoro, la pregunta que me has planteado! Tenía razón en decir que eras tú, que sabes lo fácil y difícil de las ciencias, la utilidad y fecundidad de sus principios, quien debía organizar los pasos a dar en el mundo inteligible al que me has transportado. Pues te confieso que no sé por donde ir. Lo que me has enseñado puede servirme para impedir que me pierda en esta tierra desconocida. Para ello lo único que tengo que hacer es seguir paso a paso la luz, e inclinarme sólo ante la evidencia que acompaña a las ideas claras. Pero no basta con avanzar: hay que saber también adónde se va. No basta con descubrir constantemente nuevas verdades: hay que saber dónde encontrar esas verdades fecundas, que le dan al espíritu toda la perfección de la que es capaz ahora; verdades que deben regular el juicio que hagamos sobre Dios y sus obras admirables; que deben regular los movimientos del corazón, y descubrirnos el sabor, o al menos la promesa del sabor, del bien soberano que deseamos.

Si en la elección de las ciencias sólo hubiese que valorar la evidencia, sin pensar en su utilidad, la Aritmética sería preferible a las demás. Las verdades de los números son las más claras, puesto que las demás relaciones se conocen claramente en tanto que expresadas en esas medidas comunes de todas las proporciones exactas que se miden por la unidad[33]. Esta ciencia es tan fecunda y profunda que, aunque empleara diez

[33] Se reitera, pues, un principio gnoseológico anticipado por Descartes pero que cobra en Malebranche, a decir de Cassirer, un papel determinante en el

mil siglos para explorar sus profundidades, aún encontraría un fondo inagotable de verdades claras y luminosas. Sin embargo, no creo que encuentres muy oportuno que nos volvamos hacia ese lado, admirados por la evidencia que brilla ahí en todas partes. Pues ¿de qué nos serviría en definitiva penetrar en los misterios más ocultos de la Aritmética y del Álgebra? No basta con recorrer mucho país, entrar en lo profundo de sus tierras estériles, descubrir los lugares que nadie jamás ha hollado, sino que hay que ir derechos a las regiones afortunadas en las que se encuentran frutos en abundancia, comida sólida para alimentarnos bien.

Cuando he comparado las ciencias entre ellas con mis luces y las diversas ventajas de su evidencia, o de su utilidad, me he encontrado con un embarazoso problema. A veces el temor a equivocarme me hacía preferir las ciencias exactas, como la Aritmética o la Geometría, cuyas demostraciones dan contento admirablemente a nuestra vana curiosidad. Y a veces el deseo de conocer, no las relaciones de las ideas entre ellas, sino las que tienen, entre ellos y con nosotros, las obras de Dios entre las que vivimos, me llevaba a la Física, Moral y otras ciencias que dependen a menudo de experiencias y fenómenos bastante inciertos. ¡Qué extraño resulta, Teodoro, que las ciencias más útiles estén llenas de oscuridades impenetrables, y que, en cambio, el camino de las que no son tan necesarias sea seguro, llano y bastante fácil! Por favor, ¿de qué medio dispongo para hacer una estimación justa entre la facilidad de unas y la utilidad de otras, de modo que dé preferencia a la que se lo merece? Y ¿cómo asegurarme de que las que parecen más útiles lo son efectivamente, y las que sólo parecen evidentes poseen alguna importante utilidad que ni siquiera imagino? Te confieso, Teodoro, que después de haberlo pensado bien, todavía no sé qué decidir.

---

curso del racionalismo posterior y según el cual todas nuestras ideas claras versan siempre sobre relaciones y se reducen a ellas. Ahora bien, así como en el campo de lo físico es posible buscar la claridad gracias a las proporciones que se pueden establecer entre las magnitudes cuantitativas, en el campo de lo mental, sin embargo, no es posible establecer una «medida o unidad común» que permita relacionar de ese modo distintos estados de conciencia. Cf. Cassirer, E., op. cit., p. 562.

I. *Teodoro:* No has perdido el tiempo, querido Aristeo, con todas esas reflexiones. Porque aunque no sepas exactamente a qué debes consagrarte, estoy seguro de que no caerás en estudiar muchas falsas disciplinas, como hace la mitad de la gente ansiosamente. Estoy seguro de que si me equivocara al escoger el tema de las siguientes conversaciones, podrías decírmelo. Cuando la gente levanta la cabeza y mira a todos los lados, no siempre siguen todos a los que van delante. Sólo les siguen cuando van adonde hay que ir, o adonde ellos mismos quieren ir. Y cuando el primero del grupo se interna imprudentemente por caminos peligrosos, y que no llevan a ningún sitio, los demás le hacen volver. Así que sigue reflexionando sobre tus pasos y los míos. No te fíes demasiado de mí. Observa atentamente si te llevo adonde los dos debemos ir.

Fíjate bien, Aristeo. Hay ciencias de dos tipos. Unas estudian las relaciones entre las ideas, y otras las relaciones entre las cosas por medio de sus ideas. Las primeras son evidentes en todas sus formas; las segundas sólo pueden serlo si suponemos que las cosas son semejantes a las ideas que tenemos de ellas, y a partir de las cuales razonamos. Estas últimas son muy útiles, pero están rodeadas de grandes oscuridades, porque presuponen hechos cuya verdad es muy difícil conocer. Pero si pudiéramos encontrar un medio para asegurarnos de la certeza de esos presupuestos, podríamos evitar errar, y al mismo tiempo descubrir verdades que nos afectan de cerca. Porque, repito, las verdades o las relaciones entre las ideas nos conciernen sólo en tanto que representan las relaciones entre las cosas que tienen algo que ver con nosotros.

De forma que, en mi opinión, es evidente que el mejor uso que podemos dar al espíritu es examinar qué cosas tienen relación con nosotros: cuáles son las diversas maneras de relacionarse, cuál es su causa, o cuáles son sus efectos, todo ello de acuerdo con las ideas claras, que nos aseguren de la naturaleza y propiedades de las cosas, y con las experiencias indiscutibles, que nos aseguren de la relación y conexión que tienen las cosas con nosotros. Pero para no caer en nimiedades inútiles, todo nuestro análisis se aplicará a lo que puede hacernos felices y perfectos. Por resumirlo en dos palabras, me parece evidente que el mejor uso que podemos hacer del espíritu es intentar llegar a la comprensión de las verdades que creemos por la fe, y de todo lo que va a confirmarlas. Pues no hay comparación posible entre la utilidad de

esas verdades y la ventaja que puede sacarse del conocimiento de las demás. Creemos en esas grandes verdades, es cierto. Pero la fe no dispensa de llenarse el espíritu y convencerse de ellas, de todas las maneras posibles, a quienes pueden hacerlo. Pues al contrario, la fe se nos da para regular todos los pasos del espíritu, como también todos los movimientos del corazón. Se nos da para llevarnos a comprender las verdades mismas que nos enseña. Hay tanta gente que escandaliza a los fieles con una Metafísica exagerada, y que nos piden insultantemente pruebas de lo de que deberían creer por la autoridad infalible de la Iglesia, que aunque la firmeza de la fe te haga inquebrantable ante esos ataques, la caridad te lleva a remediar el desorden y confusión que siembran. ¿Apruebas, por tanto, Aristeo, el plan que te propongo para continuar nuestra conversación?

Aristeo: Sí, ciertamente que lo apruebo. Pero no pensé que quisieras alejarte de la Metafísica. Si lo hubiera sabido, creo que habría resuelto la cuestión de la preferencia de las ciencias. Porque está claro que ningún descubrimiento es comparable a la comprensión de las verdades de la fe. Creía que sólo querías hacer de mí un filósofo aceptable, y un buen metafísico.

II. *Teodoro:* Ésa es mi intención, y no pretendo alejarme de la Metafísica, aunque ahora voy a permitirme la libertad de hacer alguna incursión más allá de los límites habituales. Esa ciencia general tiene derechos sobre las demás. Puede tomar prestados ejemplos y pequeños detalles para hacer entender los principios generales. Porque por Metafísica entiendo no las consideraciones abstractas de algunas propiedades imaginarias, cuya principal utilidad es proporcionar a quienes quieren discutir motivos para hacerlo indefinidamente, sino las verdades generales que pueden servir de principios a las ciencias particulares.

Estoy convencido, Aristeo, de que hay que ser buen filósofo para acabar comprendiendo las verdades de la Fe, y de que cuanto más se conoce de los principios de la Metafísica, más firmemente se cree en las verdades de la Religión. Me imagino, como puedes suponer, todo lo que se necesita para hacer admisible esta proposición. Pero nunca creeré que la verdadera Filosofía se oponga a la Fe, ni que los buenos filósofos puedan tener creencias distintas de los verdaderos cristianos.

Porque ya hable Jesucristo, según su divinidad, a los filósofos en lo más íntimo, ya instruya a los cristianos por la autoridad visible de la Iglesia, es imposible que se contradiga, aunque sea posible imaginar contradicciones en sus respuestas, o tomar por respuestas suyas nuestras propias decisiones. La verdad nos habla de diversas formas, pero ciertamente siempre nos dice lo mismo. No hay que oponer, por tanto, la Filosofía a la Religión, salvo que sea la falsa Filosofía de los paganos, la Filosofía fundada sobre la autoridad humana, en una palabra, todas esas opiniones no reveladas que no llevan el sello de la verdad, la evidencia invencible que obliga a someterse a los espíritus invencibles. Puedes juzgar, por las verdades metafísicas que hemos descubierto en nuestras anteriores conversaciones, si la verdadera Filosofía contradice a la Religión. Yo estoy convencido de que no es así. Y si te he explicado alguna proposición contraria a las verdades que Jesucristo nos enseña por la autoridad visible de su Iglesia, esa proposición era únicamente de mi coleto, y al no tener una evidencia invencible, por su carácter, no pertenecen de ningún modo a la verdadera y sólida filosofía. Pero no sé por qué me entretengo en decirte verdades de las que es imposible dudar, por poca atención que se les conceda.

Aristeo: Permíteme decirte, Teodoro, que me ha encantado ver la relación admirable entre lo que me has enseñado o, mejor, lo que la Razón me ha enseñado por tu mediación, y las verdades grandes y necesarias que la autoridad de la Iglesia hace creer a los ignorantes, a quienes Dios quiere salvar tanto como a los filósofos. Por ejemplo, me has convencido de la corrupción de mi naturaleza y de la necesidad de un Liberador. Sé que las inteligencias tienen un solo y único Maestro, el Verbo divino, y que sólo la Razón encarnada y hecha sensible libera a los hombres carnales de la ceguera en la que nacemos. Te confieso con extrema satisfacción que esas verdades fundamentales de la fe, y muchas otras que sería demasiado difícil explicitar, son las consecuencias necesarias de los principios que me has demostrado. Continúa, te lo ruego. Intentaré seguirte allá a donde me conduzcas.

Teodoro: ¡Ah, querido Aristeo! Ten cuidado, insisto, en que no me pierda. Temo que me consientas demasiado, y que tu aprobación me inspire cierta negligencia y haga que me equivoque. Teme por mi

reflexión, y desconfía de todo lo que puede decir un hombre sometido a la ilusión. Además no aprenderás nada si las reflexiones no te ponen en posesión de las verdades que voy a intentar demostrarte.

III. Sólo hay tres seres de los que tengamos algún conocimiento, y con los cuales podemos tener alguna relación: Dios, o el ser infinitamente perfecto, que es el principio o causa de todas las cosas; los espíritus, que conocemos exclusivamente por el sentimiento interior que tenemos de nuestra naturaleza; y los cuerpos, de cuya existencia estamos seguros por la revelación que tenemos de ellos. Lo que llamamos hombre no es más que un compuesto...

Aristeo: Espera, Teodoro. Sé que hay un Dios o Ser infinitamente perfecto[34]. Pues si pienso en Él, y ciertamente lo hago, es necesario que exista, dado que nada finito puede representar a lo infinito. Sé también que hay espíritus, suponiendo que haya seres que se parezcan a mí[35]. Porque no puedo dudar de que pienso, y sé que lo que piensa es distinto de la extensión o la materia. Me has probado estas verdades. Pero ¿qué quieres decir con que estamos seguros de la existencia de los cuerpos *por la revelación que tenemos de ellos*? ¡Cómo! ¿No los vemos o sentimos? No necesitamos ninguna *revelación* para saber que tenemos un cuerpo, cuando nos pinchamos: lo sentimos verdaderamente.

Teodoro: Sí, sin duda lo sentimos. Pero el sentimiento de dolor que tenemos es una especie de *revelación.* La expresión te choca; la uso a propósito por eso. Porque sigues olvidando que es el propio Dios quien produce en el alma los diversos sentimientos con que le afectan con ocasión de los cambios que le ocurren a tu cuerpo, en consonancia con las leyes generales de la unión de las dos sustancias de las que se compone el hombre: leyes que son las voluntades eficaces y constantes del Creador, como en seguida pasaré a explicarte. La punta que nos pincha en la mano no produce el dolor por el agujero que hace al cuerpo. Tampoco es el alma la que produce ese sentimiento incómodo, puesto que lo sufre a su pesar. Con toda seguridad es un poder superior. Es el

[34] Segunda Conversación (N. del autor).
[35] Primera Conversación (N. del autor).

propio Dios quien, por los sentimientos con los que nos afecta, nos revela lo que ocurre fuera de nosotros, quiero decir en nuestro cuerpo y los que nos rodean. Acuérdate, te lo ruego, de lo que ya te he repetido tantas veces.

IV. *Aristeo:* Me he equivocado, Teodoro. Pero lo que me dices me hace tener un pensamiento muy extraño. Casi no me atrevo a contártelo, porque temo que me llames visionario. Empiezo a dudar de que haya cuerpos. La razón de ello es que la revelación que Dios nos hace de su existencia no es segura. Pues, en fin, vemos ciertamente a veces cuerpos que no existen, como cuando dormimos o deliramos con fiebre. Si Dios, en consecuencia de las leyes generales, como dices, puede producirnos a veces sentimientos engañosos, si puede mediante los sentidos revelarnos cosas falsas, ¿por qué no podría hacerlo siempre? ¿Cómo podríamos nosotros discernir la verdad de la falsedad, en el testimonio oscuro y confuso de los sentidos? Me parece que la prudencia exige que suspenda mi juicio sobre los cuerpos. Te ruego que me des una demostración precisa.

Teodoro: ¡Una demostración precisa! Eso es pedir demasiado, Aristeo. Reconozco que no la tengo. Creo por el contrario que tengo una *demostración precisa* de la imposibilidad de tal demostración. Pero tranquilízate. No me faltan pruebas verdaderas, capaces de disipar tus dudas. Y me alegro de que una duda semejante te haya asaltado. Pues dudar de que existan los cuerpos por razones que aseguran la existencia de Dios y la del alma no corpórea, es un signo certero de que los colocas por encima de los prejuicios, y de que en vez de someter la razón a los sentidos, como hace la mayoría de la gente, reconoces su derecho a pronunciarse soberanamente. Veamos una prueba demostrativa de que es imposible dar una demostración precisa de la existencia de los cuerpos.

V. La noción de Ser infinitamente perfecto no engloba una relación necesaria con ninguna criatura. Dios se basta plenamente a sí mismo. La materia no es, pues, una emanación necesaria de la divinidad. Al menos —y esto es suficiente de momento— no es evidente que sea una emanación necesaria. Ahora bien, no se puede dar una *demostración precisa* de una verdad sin hacer ver que tiene una conexión necesaria

con su principio, que es una relación necesariamente comprendida en las ideas comparadas. Por tanto, en rigor es imposible demostrar que existan los cuerpos.

En efecto, la existencia de los cuerpos es arbitraria. Si existen es porque Dios ha querido crearlos. Pero no ocurre lo mismo con la voluntad de crear cuerpos que con la de castigar el crimen, recompensar las buenas obras, o exigirnos, amor, temor, etc. Estas voluntades de Dios y muchas otras semejantes están necesariamente englobadas en la Razón divina, en esa Ley sustancial que es la regla inviolable de las voluntades del ser infinitamente perfecto, del ser que se basta plenamente a sí mismo. Pero la voluntad de crear cuerpos no está necesariamente englobada en la noción de Ser infinitamente perfecto, de Ser que se basta plenamente a sí mismo. Muy al contrario, esa noción parece excluir de Dios tal voluntad. Por lo tanto, sólo tenemos la vía de la revelación para asegurarnos de que Dios quiso efectivamente crear los cuerpos; suponiendo, no obstante, eso de lo que ya no te cabe duda, es decir, que no son visibles por sí mismos, que no pueden actuar en el espíritu ni representarse a él, y que el espíritu no puede conocerlos por sí mismos más que en las ideas que los representan, y sentirlos por las modalidades o sentimientos, de los que no son causa salvo por las leyes arbitrarias de la unión de alma y cuerpo.

VI. *Aristeo:* Comprendo, Teodoro, que no pueda deducirse demostrativamente la existencia de los cuerpos de la noción de ser infinitamente perfecto y que se basta a sí mismo. Pues las voluntades de Dios que conciernen al mundo no están encerradas en la noción que tenemos de Él. Pero como sólo esas voluntades pueden crear a las criaturas, está claro que no se puede demostrar que haya cuerpos. Porque sólo se pueden demostrar las verdades que tienen una relación necesaria con su principio. De modo que, puesto que no podemos asegurar la existencia de los cuerpos por la evidencia de una demostración, no existe más vía que la revelación. Pero esa vía no me parece segura. Aunque la noción de Ser infinitamente perfecto implique claramente que no quiere engañarme, la experiencia me enseña que sus revelaciones son engañosas: son dos verdades que no puedo conciliar. Pues, en fin, tenemos a menudo sentimientos que nos revelan falsedades. Hay quien siente dolor en un brazo que le falta. Todos aquellos a los que llamamos locos ven ante sí objetos que no existen.

Y no hay nadie a quien durmiendo no le hayan conmovido y espantado puros fantasmas. Dios no engaña. No puede querer engañar a nadie, ni loco ni sabio. Pero a todos nos seducen los sentimientos con los que nos afecta, y por los que nos revela la existencia de los cuerpos. Es cierto, por tanto, que se nos engaña a menudo. Pero parece poco cierto que no se nos engañe siempre. Veamos, pues, en qué te basas para tener esa certeza de que los cuerpos existen.

VII. *Teodoro:* Hay en general revelaciones de dos tipos: unas naturales y otras sobrenaturales. Quiero decir que unas se hacen conforme a algunas leyes generales que conocemos, según las cuales el autor de la naturaleza actúa en el espíritu con ocasión de lo que le ocurre al cuerpo; y otras se hacen por leyes generales que desconocemos, o por voluntades particulares añadidas a las leyes generales, para remediar las consecuencias desgraciadas que tienen a causa del pecado, que lo trastornó todo. Ahora bien, unas y otras revelaciones, naturales y sobrenaturales, son verdaderas en sí mismas. Pero las primeras son ahora ocasión de error, no porque sean falsas en sí mismas, sino porque no les damos el uso para el que se nos concedieron, pues el pecado ha corrompido la naturaleza y generado una especie de contradicción en las relaciones de las leyes generales con nosotros. Ciertamente, las leyes generales de la unión de alma y cuerpo, conforme a las cuales Dios nos revela que tenemos un cuerpo, y que estamos en medio de otros, han sido establecidas muy sabiamente. Acuérdate de nuestras anteriores conversaciones. No son engañosas por sí mismas, en su institución, consideradas antes del pecado en el plan de su autor. Pues hay que saber que el hombre, antes del pecado, antes de la ceguera y la turbación que ha producido en su espíritu la rebelión de su cuerpo, sabía claramente por la luz de la Razón:

1. Que sólo Dios podía actuar en él, hacerle feliz o desgraciado por el placer o el dolor, en una palabra, modificarle o afectarle.
2. Sabía por experiencia que Dios le afectaba siempre de la misma forma en las mismas circunstancias.
3. Reconocía por la experiencia, tanto como por la Razón, que la conducta de Dios era y debía ser uniforme.
4. Así, estaba dispuesto a creer que había seres que eran causa ocasional de las leyes generales, conforme a las cuales sentía que Dios actuaba en él.

5. Cuando quería, podía impedir sentir la acción de los objetos sensibles.
6. El sentimiento interior que tenía de sus propias voluntades y de la acción respetuosa y sumisa de esos objetos le enseñaba que eran sus inferiores, puesto que le estaban subordinados, porque entonces todo estaba perfectamente dentro del Orden.
7. Consultando así la idea clara unida al sentimiento que le afectaba con ocasión de los objetos, veía claramente que sólo eran cuerpos, puesto que esa idea sólo representa cuerpos.
8. Concluía, pues, que los diferentes sentimientos con los que Dios le afectaba eran únicamente revelaciones por las cuales le enseñaba que tenía un cuerpo, y que estaba rodeado de muchos otros.
9. Pero, como sabía por la Razón que la conducta de Dios tenía que ser uniforme, y por la experiencia, que las leyes de la unión de alma y cuerpo eran siempre las mismas, al ver que esas leyes estaban establecidas para advertirle de lo que debía hacer para conservar la vida, descubría fácilmente que no tenía que juzgar la naturaleza de los cuerpos por los sentimientos que tenía de ellos, ni dejarse persuadir de su existencia por ellos mismos, salvo que su cerebro fuera afectado por una causa exterior y no por un movimiento de espíritus provocado por una causa exterior. Y podía reconocer cuándo era esa causa exterior la que producía las huellas reales de su cerebro, porque el curso de los espíritus animales se sometía perfectamente a sus voluntades. De modo que no estaba expuesto, como las personas locas o febriles, ni como nosotros durante el sueño, a tomar los fantasmas por realidades, porque podía discernir si las huellas de su cerebro eran producidas por el curso interior e involuntario de los espíritus animales (curso que era voluntario y dependía de sus deseos prácticos), o por la acción de los objetos. Todo esto me parece evidente y consecuencia necesaria de dos verdades indiscutibles: la primera es que el hombre antes del pecado tenía ideas muy claras, y su espíritu estaba exento de prejuicios, la segunda es que su cuerpo, o al menos la parte principal de su cerebro, le estaba perfectamente sometida.

Presuponiendo todo esto, Aristeo, compruebas que las leyes generales, conforme a las cuales Dios nos da los sentimientos o revelaciones naturales, que nos aseguran la existencia de los cuerpos y su relación con nosotros, se han establecido muy sabiamente; ya ves que las revelaciones no son de ningún modo engañosas por sí mismas. No se podía hacer mejor por las razones que te he comentado. ¿Por qué entonces nos provocan ahora infinidad de errores? Pues porque seguramente nuestro espíritu está oscurecido: estamos llenos de perjuicios infantiles, no sabemos dar a los sentidos el uso para el cual se nos entregaron. Y fíjate, todo eso precisamente porque el hombre ha perdido por el pecado el poder que debería tener sobre la parte principal del cerebro, aquella a cuyos cambios sigue siempre un nuevo pensamiento. Porque nuestra unión con la Razón universal está extremadamente debilitada por la dependencia respecto del cuerpo. En fin, el espíritu está situado de tal forma entre Dios que nos ilumina y el cuerpo que nos ciega, que cuanto más unido está a uno, necesariamente menos lo estará al otro.

Como Dios sigue y debe seguir exactamente las leyes que ha establecido para la unión de las dos sustancias de las que estamos compuestos, y como hemos perdido el poder de impedir que los espíritus rebeldes impriman sus huellas en el cerebro, tomamos a los fantasmas por realidades. No obstante, la causa del error no proviene de la falsedad de las revelaciones naturales, sino de la imprudencia y temeridad de nuestros juicios, y de la ignorancia en cuanto a la conducta que Dios debe mantener; en suma, del desorden que el pecado ha producido en todas nuestras facultades y de la confusión que ha causado en nuestras ideas. Y lo ha hecho no cambiando las leyes de la unión de alma y cuerpo, sino sublevando al cuerpo, privándonos por su rebelión de la facilidad de hacer de esas leyes el uso para el cual se establecieron. Comprenderás fácilmente todo esto en el curso de nuestra conversación, o cuando lo medites. Sin embargo, Aristeo, y a pesar de todo lo que acabo de contarte, no veo que haya buenas razones para dudar de que existan los cuerpos en general. Pues si bien puedo equivocarme respecto a la existencia de los cuerpos, me percato de que es porque Dios sigue exactamente las leyes de la unión de alma y cuerpo. Percibo que es la uniformidad de la conducta de Dios la que no debe ser perturbada por la irregularidad de la nuestra, y que la pérdida que hemos causado por nuestra culpa del poder que teníamos sobre el cuerpo,

no ha cambiado nada de las leyes de su unión con el alma. Esta razón me basta para impedir que me equivoque sobre la existencia de tal o cual cuerpo. Nada me lleva obligatoriamente a pensar que existe. Pero me falta una razón (y no veo que sea posible encontrar ninguna) que me impida creer en general que hay cuerpos, en contra de los sentimientos que tengo de ellos; sentimientos tan continuos, tan encadenados y tan ordenados que me parece como cierto que Dios querría engañarnos si no existiera nada de lo que vemos.

VIII. Pero para liberarte completamente de tu duda especulativa, la fe nos proporciona una demostración a la que no podemos resistirnos. Porque haya o no haya cuerpos, ciertamente los vemos, y sólo Dios puede darnos los sentimientos de ellos. Dios es, por tanto, quien presenta al espíritu las apariencias de los hombres con los que vivo, de los libros con los que estudio, de los predicadores a quienes escucho. Ahora bien, leo en la apariencia del Nuevo Testamento los milagros de un Hombre-Dios, su Resurrección, su Ascensión al cielo, la predicación de los Apóstoles, su feliz éxito, el establecimiento de la Iglesia. Comparo todo esto con lo que sé de la Historia, la Ley de los judíos, las profecías del Antiguo Testamento. Todo eso siguen siendo apariencias; pero insisto, estoy seguro de que es Dios quien me las da, y de que no me engaña. Comparo, pues, nuevamente todas las apariencias que he enumerado con la idea de Dios, la belleza de la Religión, la santidad de la Moral, la necesidad de un culto, y, en fin, todo me lleva a creer lo que la Fe nos enseña. Lo creo, en una palabra, sin necesidad de una prueba demostrativa rigurosa. Pues nada me parece más irracional que la infidelidad, ni más imprudente que no inclinarse ante la mayor autoridad que se tenga, en las cosas que no podemos examinar con la exactitud de la Geometría, o porque nos falta tiempo, o por otras muchas razones. Los hombres necesitan una autoridad que les enseñe las verdades necesarias, las que les conducen a su fin, y rechazar la autoridad de la Iglesia es trastocar la Providencia. Esto me parece evidente, y te lo voy a demostrar[36].

La Fe me enseña que Dios ha creado el cielo y la tierra. Me enseña que la Escritura es un Libro divino. Y ese Libro o su apariencia me

[36] Decimotercera Conversación (N. del autor).

dice claramente y positivamente que hay miles de criaturas. Así pues, todas mis apariencias se transforman en realidades. Hay cuerpos: presuponiendo la Fe, esto en rigor queda demostrado. Estoy seguro de que hay cuerpos no sólo por la revelación natural de los sentimientos que Dios me da de ellos, sino mucho más por la revelación sobrenatural de la Fe. Aquí tienes, Aristeo, grandes razonamientos contra una duda que no surge naturalmente. Hay poca gente que sea tan filósofa como para plantearla. Aunque se puedan encontrar contra la existencia de los cuerpos dificultades que parecen insalvables, sobre todo para quienes no saben que Dios actúa según sus leyes generales, no creo que nadie pueda dudar seriamente de ello. Así que no era absolutamente necesario detenernos para disipar una duda tan poco peligrosa. Estoy seguro de que no te hacía falta todo lo que he dicho para asegurarte de que estás con Teodoro.

Aristeo: No lo sé muy bien. Estoy seguro de que estás aquí. Pero es que me dices cosas que otro no me diría, y que tampoco yo me diría a mí mismo. Por otra parte, la amistad que tengo con Teodoro es tal que me lo encuentro en todos lados. ¿Quién sabe si, en caso de aumentar esa amistad (aunque me parece bastante imposible), no podría distinguir entre el verdadero y el falso Teodoro?

Teodoro: No eres sensato, Aristeo. ¿Nunca te desharás de esos modales aduladores? Es indigno de un filósofo.

Aristeo: ¡Qué severo! No me esperaba esa respuesta.

Teodoro: Ni yo la tuya. Creí que seguías mi razonamiento. Pero tu respuesta me hace temer que me hayas hecho hablar inútilmente sobre tu duda. La mayoría de la gente plantea dificultades sin reflexionar, y en vez de escuchar atentamente la respuesta, están pensando en alguna contestación que haga admirar la exquisitez de su imaginación. En vez de instruirse mutuamente, piensan en cómo adular a los demás. Se corrompen juntos por las inspiraciones secretas de la pasión más criminal, y en vez de ahogar los sentimientos que excita la concupiscencia del orgullo, en vez de comunicarse los verdaderos bienes que les transmite la Razón, se dan incienso, que les marea y les turba.

Aristeo: ¡Ay, Teodoro, me dejas profundamente afectado! Pero ¿es que puedes leer en mi corazón?

Teodoro: No, Aristeo. Lo leo en el mío. Es en mi corazón donde encuentro ese fondo de concupiscencia y de vanidad que me hace maldecir del género humano. Sólo sé lo que pasa en tu corazón según lo que ocurre en el mío. Temo por ti lo que recelo en mí. Pero no soy tan temerario como para opinar de tus actuales disposiciones. Mis modales te sorprenden. Son duros, molestos, rústicos, si quieres. Pero ¿piensas que la amistad sincera, fundamentada en la Razón, busca rodeos y disfraces? No conoces los privilegios de los Meditativos. Tienen derecho a decir sin miedo a sus amigos lo que encuentran reprensible en su conducta. Me gustaría, querido Aristeo, encontrar en tus respuestas algo más de simplicidad, y mucha más atención. Querría que la Razón llevara siempre la voz cantante en ti, y que la imaginación se callara. Pero si ahora está demasiado cansada por su silencio, dejemos la Metafísica aparte. Ya volveremos a ella en otro momento. ¿Sabes que el Meditativo del que te hablé el otro día quiere venir aquí?

Aristeo: ¿Quién, Teótimo?

Teodoro: Sí, Teótimo, eso es.

Aristeo: ¡Oh, el hombre cabal! ¡Qué alegría, qué honor!

Teodoro: Se ha enterado no sé cómo de que yo estaba aquí, y de que estábamos filosofando juntos. Porque cuando Aristeo está en algún sitio, pronto se sabe. Todo el mundo quiere tenerlo. Eso es ser brillante, y tener tantas cualidades atractivas. Hay que estar en todos sitios para contentarles a todos. No se pertenece uno a sí mismo.

Aristeo: ¡Qué esclavitud!

Teodoro: ¿Quieres liberarte de ella? Hazte Meditativo y todos te abandonarán. El gran secreto para deshacerse de la inoportunidad de la gente es hablarles con la razón. Ese lenguaje que no entienden les aleja para siempre, sin que tengan motivos de queja.

Aristeo: Es verdad. Pero ¿cuándo viene Teótimo?

IX. *Teodoro:* Cuando tú quieras.

Aristeo: Pues te ruego que le insistas en que le esperamos, y le asegures sobre todo que ya no soy el de antes. Pero te suplico que eso no interrumpa el transcurso de nuestras conversaciones. Renuncio a mi duda, Teodoro, pero no lamento haberla planteado. Porque por las cosas que has dicho entreveo el desenlace de cantidad de contradicciones aparentes, que no podía armonizar con la noción que tenemos de la Divinidad. Cuando dormimos, Dios nos hace ver miles de objetos que no existen. Porque sigue y debe seguir las leyes generales de la unión de alma y cuerpo. No es que quiera engañarnos. Si actuara en nosotros mediante voluntades particulares, no veríamos en el sueño esos fantasmas. No me extraño de ver monstruos y todos los desórdenes de la naturaleza. Veo su causa en la simplicidad de las vías de Dios. La inocencia oprimida no me sorprende: si los más fuertes habitualmente ganan es porque Dios gobierna el mundo con leyes generales y pospone para otro momento la venganza de los crímenes. Dios es justo, a pesar de los grandes éxitos de los impíos, a pesar de la prosperidad que las armas les dan a los conquistadores más injustos. Es sabio, aunque el universo esté lleno de obras en las que hallamos cientos de defectos. Es inmutable, aunque parezca contradecirse a cada paso, aunque con una granizada destroce las tierras que había cubierto de frutos por la abundancia de lluvias. Todos esos efectos que se contradicen no indican ninguna contradicción ni cambio en la causa que los produce. Porque Dios sigue inviolablemente las mismas leyes, y su conducta no tiene ninguna relación con la nuestra. Si a un hombre le duele un brazo que ha perdido, no es porque Dios quiera engañarle, sino porque no cambia de plan y obedece con exactitud a sus propias leyes; porque las aprueba y nunca las condenará. Nada puede enturbiar la uniformidad de su conducta, nada puede obligarle a derogar lo que ha hecho. Me da la sensación, Teodoro, de que ese principio de las leyes generales tiene multitud de consecuencias de la mayor utilidad.

Teodoro: Eso es, Aristeo. Qué alegría me das. No creí que hubieses estado atento y que hubieses comprendido los principios de los que

dependen las respuestas que te doy. Vas muy bien. Pero habrá que examinar a fondo esos principios, para que conozcas más claramente su solidez y su admirable fecundidad. No pienses que basta con entreverlos o incluso comprenderlos para poder aplicarlos a todas las dificultades que de ellos dependen. Hay que hacerse, por el uso, como el Maestro, y adquirir la facilidad de remitir a ellos todo lo que pueden aclarar. Pero opino que debemos dejar el análisis de esos principios para cuando llegue Teótimo. Intenta, sin embargo, descubrir por ti mismo qué cosas tienen con nosotros alguna relación, cuáles son las causas de esas relaciones, y cuáles sus efectos. Es bueno que tu espíritu se prepare para lo que será el tema de nuestra conversación, con el fin de que puedas fácilmente o reprenderme, si me pierdo, o seguirme, si te guío directamente hacia donde debemos dirigirnos con todas nuestras fuerzas.

SÉPTIMA CONVERSACIÓN

Sobre la ineficacia de las causas naturales, o la impotencia de las criaturas. Sólo estamos unidos inmediata y directamente a Dios.

Después de muchos parabienes por ambas partes entre Aristeo y Teótimo, viendo Aristeo que Teodoro no estaba muy contento de que no terminasen, y queriendo dejarle a Teótimo la gloria de ese pequeño combate de inteligencias, se calló. Y Teodoro, tomando la palabra, creyó su deber hablarle a Teótimo en favor de Aristeo.

Teodoro: Verdaderamente, Teótimo, no sabía que fueras tan galante. Has obligado a Aristeo a rendirse, él que no se rinde ante nadie. Es una victoria que te habría honrado mucho si la hubieras logrado en casa de Filandro. Pero me parece que te habría costado más. Porque, no te equivoques, Aristeo quiere hacerte en su casa los honores. Aquí sólo cede por amabilidad, por una especie de deber.

Teótimo. No lo dudo, Teodoro. Ya veo que me trata con indulgencia.

Aristeo: ¡Eh! Parad uno y otro de aguijonearme. O al menos, Teodoro, déjame la libertad de defenderme.

Teodoro: No, Aristeo. Ya basta de palabras inútiles. Teótimo y yo nos callamos. Hablemos de cosas más importantes. Dinos, por favor, lo que has pensado sobre el tema que te propuse en nuestra última conversación. ¿Con qué cosas tenemos relación? ¿Cuáles son las causas de esas relaciones, y cuáles los efectos? Preferimos oírte filosofar que vernos abrumados de delicadezas y cumplidos.

Aristeo: Supones, creo, que me he pasado la noche velando para obsequiar a Teótimo con algún estudiado discurso.

Teodoro: Dejemos eso, Aristeo, y hablemos con naturalidad.

I. *Aristeo:* Opino, Teodoro, que no hay nada a lo que esté más unido que a mi propio cuerpo. Pues no se le puede tocar sin afectarme a mí. Si se le hiere, siento que se me ofende o molesta. No hay nada más pequeño que la trompa de esos mosquitos impertinentes que nos insultan en el paseo de la tarde; y, sin embargo, en cuanto me hunden en la piel el extremo imperceptible de su trompa venenosa, siento que me hieren hasta lo más hondo. El ruido mismo que hacen me da la alarma: prueba certera de que estoy unido a mi cuerpo más que a cualquier otra cosa. Sí, Teodoro, es tan cierto que incluso sólo por el cuerpo estamos unidos a los objetos que nos rodean. Si el sol no me golpeara en los ojos, me sería invisible, y si, por desgracia para mí, me volviera sordo, ya no encontraría tanto placer en el trato con mis amigos. Es incluso por mi cuerpo por lo que me uno a mi religión. Porque la fe me entró en el espíritu y en el corazón por los ojos y oídos. En suma, me relaciono con todo a través de mi cuerpo. Por tanto, estoy unido a mi cuerpo más estrechamente que a cualquier otra cosa.

Teodoro: ¿Te ha llevado mucho tiempo hacer ese gran descubrimiento, Aristeo?

Teótimo: Se hace fácilmente, Teodoro.

Teodoro: Sí, Teótimo, pueden hacerlo las personas que sólo consultan a sus sentidos. ¿Por quién tomas a Aristeo, aprobando en su boca palabras que hasta un campesino puede decir? No reconozco a Aristeo en esa respuesta.

Aristeo: Ya veo que he empezado mal.

Teodoro: Desde luego que muy mal. No me esperaba este comienzo. No pensaba que hoy hubieses olvidado lo que ayer sabías. Pero los prejuicios siempre vuelven a la carga, y nos alejan de nuestras conquistas,

si con vigilancia y buena disposición no sabemos mantenernos en ellas. Pues bien, mantengo que, lejos de estar unidos al cuerpo más estrechamente que a cualquier otra cosa, no estamos en absoluto unidos a él. Exagero un poco para que te choquen vivamente mis palabras, y no las olvides. No, Aristeo, hablando con propiedad y en rigor, el espíritu no está ni puede estar unido al cuerpo. Porque sólo puede estar unido a lo que puede actuar sobre él. Pero ¿piensas que tu cuerpo puede actuar sobre el espíritu? ¿Piensas que sea por él por lo que eres racional, feliz o desgraciado, y todo lo demás? ¿Es el cuerpo lo que te une a Dios, a la Razón que nos ilumina, o es Dios el que te une al cuerpo, y por el cuerpo a todo lo que te rodea?

Aristeo: Desde luego, Teodoro, es Dios quien ha unido el espíritu al cuerpo. Pero ¿no podría decirse...

Teodoro: ¿Qué? ¿Que es tu espíritu el que actúa ahora sobre tu cuerpo, y tu cuerpo sobre tu espíritu? Te entiendo. Dios ha provocado esa unión de espíritu y cuerpo. Pero ahí está el cuerpo, y por él todos los objetos capaces de actuar en tu espíritu. Hecha la unión, también tenemos al espíritu capaz de actuar sobre el cuerpo, y a través de él sobre los que te rodean. ¿No es eso lo que podría decirse?

Aristeo: Hay algo que no entiendo muy bien. ¿Cómo se produce todo eso? Te hablo como si hubiese olvidado la mayor parte de las cosas que me has dicho, por no haberlas meditado.

Teodoro: No lo dudo. Quieres que demuestre más exacta y detalladamente los principios de los que hasta aquí te he hablado. Hay que intentar satisfacerte. Pero te ruego que estés atento y me respondas, y a ti, Teótimo, te ruego que nos observes.

II. ¿Opinas, Aristeo, que la materia (que quizá crees incapaz de moverse por sí misma, o de darse modalidad alguna) puede modificar un espíritu, hacerlo feliz o desgraciado, representarle las ideas, darle distintos sentimientos? Piénsalo y contéstame.

Aristeo: No me parece posible.

Teodoro: Insisto, Aristeo, piénsalo. Consulta la idea de extensión, y juzga por esa idea quién representa a los cuerpos, o si nada los representa, si pueden tener alguna propiedad que no sea la facultad pasiva de recibir distintas figuras y movimientos. ¿No es evidente, evidentísimo, que las propiedades de la extensión sólo pueden consistir en relaciones de distancia?

Aristeo: Está claro, y ya mostré mi acuerdo con ello.

Teodoro: Por tanto, no es posible que los cuerpos actúen sobre los espíritus.

Aristeo: No por sí mismos, por su propia fuerza, se te contestará. Pero ¿por qué no podrían hacerlo mediante una fuerza que resultase de su unión con los espíritus?

Teodoro: ¿Qué entiendes por *una fuerza que resultase de su unión*? No comprendo nada de esos términos generales. Acuérdate, Aristeo, del principio de las ideas claras. Si lo abandonas te sumirás en las tinieblas. Al primer paso caerás al precipicio. Comprendo que los cuerpos, en consonancia con ciertas leyes naturales, pueden actuar sobre el espíritu en ese sentido, que sus modalidades determinan la eficacia de las voluntades divinas o de las leyes generales de la unión de alma y cuerpo, lo cual pronto te explicaré. Pero no comprendo que los cuerpos puedan albergar cierta fuerza, por cuya eficacia actúen en el espíritu. Pues ¿qué sería esa fuerza? ¿Sería una sustancia, o una modalidad? Si es una sustancia, no actuarán los cuerpos, sino esa sustancia en ellos. Si es una modalidad, entonces existe una que no es ni movimiento ni forma. La extensión podría así tener modalidades distintas a las relaciones de distancia. ¿Dónde me paro? Te corresponde a ti darme una idea sobre la fuerza que concibes como efecto de la unión del alma y cuerpo.

Aristeo: Se te contestará que no sabemos qué es esa fuerza, pero ¿qué puedes concluir del reconocimiento de nuestra impotencia?

Teodoro: Que es mejor callarse que no saber lo que se dice.

Aristeo: De acuerdo. Pero cuando se afirma que los cuerpos actúan sobre los espíritus se dice lo único que se sabe. No hay nada más cierto. La experiencia no permite dudar de ello.

Teodoro: Lo dudo mucho, sin embargo, o más bien no lo creo. La experiencia me enseña que siento dolor, por ejemplo, cuando una espina me pincha. Es cierto. Pero ahí nos quedamos. Pues la experiencia de ningún modo nos enseña que la espina actúe sobre nuestro espíritu, ni que tenga ninguna fuerza. Te aconsejo que no deduzcamos nada.

III. *Aristeo:* No creo, Teodoro, que una espina pueda actuar sobre el espíritu. Pero se te dirá quizá que puede actuar sobre el cuerpo, y por el cuerpo sobre el espíritu conforme a su unión. Estoy de acuerdo en que la materia no puede actuar inmediatamente sobre un espíritu. Y fíjate en esta palabra, *inmediatamente.*

Teodoro: Pero ¿el cuerpo no es materia?

Aristeo: Sí, sin duda.

Teodoro: Entonces el cuerpo no puede actuar inmediatamente sobre el espíritu. Aunque te pincharas el cuerpo con una espina, aunque tu cerebro fuera afectado por su acción, ni uno ni otro podrían actuar en tu alma y hacerle sentir dolor. Porque ni uno ni otro pueden actuar inmediatamente sobre el espíritu, dado que cerebro y dedo son materia.

Aristeo: Tampoco es el alma quien produce ese sentimiento de dolor que le aflige, pues ella sufre a su pesar. Siento que el dolor me viene de alguna causa exterior. Tu razonamiento prueba demasiado. Sé que vas a decirme que es Dios quien causa el dolor en mí, y estoy de acuerdo. Pero lo causa exclusivamente conforme a las leyes de la unión de alma y cuerpo.

Teodoro: ¿Qué quieres decir, Aristeo? Todo eso es verdad. Explica más claramente tu argumentación.

Aristeo: Creo, Teodoro, que Dios ha unido el espíritu al cuerpo, y que por esa unión espíritu y cuerpo actúan mutuamente uno sobre otro, conforme a las leyes naturales que Dios sigue siempre con exactitud. Eso es todo lo que tengo que decir.

Teodoro: No te explicas, Aristeo. Es signo de que no comprendes. Unión, ley general, ¿qué especie de realidad entiendes por esos términos?

Teótimo: Parece que Aristeo cree que los términos son claros y sin ambigüedad, porque el uso los ha hecho muy habituales. Pues cuando leemos algo oscuro o falso sin haberlo examinado nos parece improbable que no sea verdad. Esa palabra *unión* es de las más ambiguas que existen. Pero es tan habitual y agradable, que pasa por todos sitios sin que nadie la detenga, sin que nadie examine si despierta en el espíritu alguna idea precisa. Pues todo lo que nos es familiar no llama la atención del modo en que debiera para entenderlo: y todo lo que afecta agradablemente a la imaginación le parece muy claro al espíritu, que no desconfía de nada cuando se le paga con alegría.

Aristeo: ¡Cómo, Teótimo! ¿Coincides con Teodoro? ¿Podemos dudar de que alma y cuerpo estén unidos de la manera más estrecha? Pensaría que os habéis puesto de acuerdo para trastocarme y divertiros a mi costa, si no fuera porque estoy convencido de que sois demasiado honestos como para tener un plan tan poco caritativo.

Teótimo: Aristeo, eres demasiado desconfiado. Teodoro está del lado de la verdad; si exagera un poco es para enderezarnos. Ve que el peso de los prejuicios nos arrastra, y emplea la fuerza para retenernos. Escuchémosle, te lo ruego.

IV. *Teodoro:* Aristeo, pretendes que el alma está unida al cuerpo más estrechamente que a cualquier otra cosa. Pues bien, te lo otorgo por un momento, pero a cambio de que tú a tu vez me concedas, por uno o dos días, no explicar ciertos efectos mediante un principio que ni tú ni yo conocemos, ¿Te parece razonable?

Aristeo: Perfectamente razonable. Pero ¿qué quieres decir?

Teodoro: Lo siguiente: existe entre cuerpo y espíritu la unión más estrecha. ¡No podemos dudar de ello! Pero no podrías explicar exactamente en qué consiste esa unión. No la tomemos, pues, como principio de explicación de los efectos cuya causa buscamos.

Aristeo: ¿Y si esos efectos dependen de ella necesariamente?

Teodoro: Si dependen de ella, ya nos veremos obligados a volver a ella. Pero no lo presupongamos. Si te preguntara, Aristeo, por qué al tirar del brazo de esta silla el resto le sigue, ¿crees que quedaría suficientemente explicado este efecto contestándome que es porque el brazo de la silla está unido a las demás partes que la componen? Seguro que Teótimo no está contento con esa respuesta. A los niños se les permite dar ese tipo de explicaciones, pero a los filósofos no, salvo que no pretendan filosofar. Para contentar a Teótimo habría que remontarse hasta la causa física de la unión de las partes que componen los cuerpos duros[37], y demostrarle que la dureza de los cuerpos sólo puede derivarse de la compresión de una materia invisible que les rodea. Por tanto, la palabra *unión* no significa nada. Necesita ella misma una explicación. Así que, Aristeo, a ti te toca decidir si quieres tomar como razones palabras imprecisas y generales. Pero no pretendas pagarnos con esa moneda. Porque aunque mucha gente la admita y se contente con ella, nosotros somos un poco difíciles, y tememos que se nos engañe.

Aristeo: ¿Y qué queréis que haga? Os pago con la moneda que buenamente me han dado. No tengo otra mejor. Y puesto que tiene curso legal, deberíais contentaros con ella. Pero veamos cómo pagáis vosotros a la gente. Demostradme con buenas razones que cuerpo y espíritu actúan mutuamente uno sobre otro sin recurrir a su unión.

Teodoro: No creas, Aristeo, que actúan mutuamente uno sobre otro, sino sólo que sus modalidades son recíprocas. Cree exclusivamente lo que la experiencia te enseña, e intenta atender a lo que te digo. ¿Piensas que un cuerpo pueda actuar sobre otro, o moverlo?

---

[37] Ver *La Recherche de la Vérité*, libro 6, último capítulo (N. del autor).

Aristeo: ¿Y quién puede negarlo?

V. *Teodoro:* Teótimo y yo, y quizá pronto Aristeo. Porque hay una contradicción, y digo contradicción, en que los cuerpos puedan actuar sobre los cuerpos. Te demuestro esta paradoja que parece tan contraria a la experiencia, tan opuesta a la tradición de los filósofos, y tan increíble a los sabios e ignorantes. Respóndeme: ¿un cuerpo puede moverse por sí mismo? Consulta, te lo ruego, la idea que tienes del cuerpo, pues acuérdate siempre[38] de que hay que juzgar las cosas por las ideas que las representan, y no por los sentimientos que tenemos de ellas.

Aristeo: No, no veo que los cuerpos puedan moverse por sí mismos. Pero tampoco veo claro que no puedan hacerlo. Tengo mis dudas.

Teodoro: Haces bien en dudar, y quedarte callado, cuando no lo ves claro. Pero intenta ver claro y disipar tus dudas. Ánimo, avancemos.

Aristeo: Temo dar un paso en falso por falta de luz. Ilumíname un poco.

Teodoro: Consulta atentamente las ideas claras, querido Aristeo. Son ellas las que infunden en los espíritus atentos la luz que les falta. Contempla el arquetipo de los cuerpos, la extensión inteligible. Ella los representa, puesto que han sido formados a partir de ella. Esta idea es luminosa: consúltala, pues. ¿No ves claramente que los cuerpos pueden ser movidos, pero no pueden moverse por sí mismos? Dudas. Pues bien, supongamos que esa silla pueda moverse por sí misma: ¿por qué lado irá, con qué velocidad, cuándo empezará a moverse? Dale, por tanto, inteligencia, y una voluntad capaz de decidir. En una palabra, haz de la silla un hombre. En caso contrario la posibilidad de moverse le será bastante inútil.

Aristeo: ¡De la silla un hombre! ¡Qué pensamiento más extraño!

Teótimo: De lo más común y verdadero, tal y como lo entiende Teodoro. Porque todos los que juzgan las cosas por sí mismos, o por

[38] Tercera, Cuarta y Quinta Conversaciones (N. del autor).

los sentimientos que de ellas tienen, y no por las ideas que las representan, hacen de los objetos algo que se les parece. Hacen actuar a Dios como un hombre. Atribuyen a las bestias lo que sienten en ellos. Dan al fuego y demás elementos inclinaciones, de las que no saben nada más que el sentimiento que experimentan ellos. Es decir, humanizan todas las cosas. Pero no te detengas en esto. Sigue a Teodoro, y respóndele.

Aristeo: Pienso que esta silla no puede moverse por sí misma. ¿Pero quién sabe si no hay otro cuerpo a quien Dios haya dado el poder de moverse? Acuérdate, Teodoro, de que debes demostrar que existe una contradicción en que los cuerpos actúen unos sobre otros.

VI. *Teodoro:* Muy bien, Aristeo, te lo demuestro. Hay una contradicción en que los cuerpos no estén ni en reposo ni en movimiento. Pues Dios mismo, aunque todopoderoso, no puede crear un cuerpo que no esté en ninguna parte, o que no tenga con otros ciertas relaciones de distancia. Todo cuerpo que está en una distancia constante de los demás, está en reposo; y está en movimiento cuando esa distancia cambia. Ahora bien, es evidente que todo cuerpo cambia o no su relación de distancia. No hay término medio. Las dos proposiciones: cambia o no, son contradictorias. Por tanto, hay una contradicción en que un cuerpo no esté ni en reposo ni en movimiento.

Aristeo: Eso no necesitaba demostración.

Teodoro: Es la voluntad de Dios la que da la existencia a los cuerpos y a todas las criaturas, cuya existencia ciertamente no es necesaria. Como esa voluntad que les ha creado subsiste siempre, los cuerpos existen siempre; y si cesara (te hablo de Dios de acuerdo con nuestra manera de concebirlo), sería una necesidad que dejaran de existir. Es, pues, esa misma voluntad la que pone los cuerpos en reposo o en movimiento, puesto que ella les da el ser, y no pueden existir salvo en reposo o en movimiento. Fíjate en que Dios no puede hacer lo imposible, o algo que encierre una contradicción manifiesta. No puede querer lo que no puede concebirse. No puede, por tanto, querer que la silla exista, sin querer simultáneamente que esté aquí o allá, y que su voluntad la

ponga ahí, puesto que te sería inconcebible que la silla existiese sin estar en algún lugar, ahí o en otro sitio.

Aristeo: Me parece, sin embargo, que puedo pensar en un cuerpo sin concebirlo ni en reposo ni en movimiento.

Teodoro: No es eso lo que te estoy diciendo. Puedes pensar en un cuerpo en general, y hacer abstracciones como te plazca. Estoy de acuerdo. Eso es lo que muchas veces te confunde. Pero insisto en que no podrías concebir que un cuerpo existe sin concebir a la vez que existe en algún lugar, que su relación con otros cambia o no, y, por consiguiente, que está en reposo o en movimiento. Por tanto, es contradictorio que Dios haga un cuerpo, y que no lo haga en reposo o en movimiento.

Aristeo: De acuerdo, Teodoro, lo acepto. Cuando Dios hace un cuerpo, tiene primero que ponerlo en reposo o en movimiento. Pero una vez que el instante de la creación ha pasado, ya no es igual: los cuerpos se colocan al azar, o según la ley del más fuerte.

VII. *Teodoro: ¡Una vez que el instante de la creación ha pasado!* Pero si ese instante no acaba, te verás en un aprieto, tendrás que rendirte. Ten cuidado. Dios quiere que exista el mundo. Su voluntad es todopoderosa: por tanto, hace el mundo. Si Dios quiere que deje de existir, ese mundo se destruye. Pues depende de las voluntades del Creador. Si el mundo subsiste es porque Dios sigue queriendo que exista. La conservación de las criaturas es, pues, por parte de Dios, su creación continua. Digo por parte de Dios que actúa. Pues por parte de las criaturas es diferente, ya que pasan de la nada al ser por la creación, y siguen existiendo por la conservación. Pero en el fondo la creación no se agota, porque en Dios creación y conservación son una misma voluntad, a la que, por tanto, siguen necesariamente los mismos efectos.

Aristeo: Comprendo tus razonamientos, Teodoro, pero no me convencen. La proposición siguiente: *Si Dios quiere que deje de existir, ese mundo se destruye*, me parece falsa. Creo que para destruir el mundo no basta con que Dios no quiera que exista: tiene además que querer

positivamente que no exista. Para no hacer nada no hace falta voluntad. Ahora que el mundo está hecho, y que Dios lo ha puesto aquí, siempre existirá.

VIII. *Teodoro:* De ningún modo, Aristeo. Estás haciendo a las criaturas independientes. Juzgas sobre Dios y los hombres por las obras de los hombres, que presuponen la naturaleza, pero no la hacen. Una casa subsiste aunque muera el arquitecto: es porque los cimientos son sólidos y no tiene ninguna vinculación con la vida de quien la construyó. No depende en absoluto de él. Pero el fondo de nuestro ser depende esencialmente del Creador. Y aunque la colocación de unas piedras dependa en cierto sentido de la voluntad humana, conforme a la acción de las causas naturales, la obra no depende de ella. Pero el universo, al haber sido creado de la nada, depende tan estrechamente de la Causa universal que, si Dios dejara de conservarlo, volvería a la nada. Pues Dios no quiere ni puede hacer a una criatura independiente de su voluntad.

Aristeo: Reconozco que entre las criaturas y su Creador hay una relación, una vinculación, una dependencia esencial. Pero ¿no podría decirse que, para mantener la dependencia de los seres creados, basta con que Dios pueda destruirlos cuando quiera?

Teodoro: En absoluto, querido Aristeo. La mayor prueba de independencia es la de poder subsistir por sí mismo y sin apoyo. Hablando con rigor, tu casa no depende de ti. ¿Por qué? Porque subsiste sin ti. Puedes quemarla cuando quieras, pero no la sostienes. Por eso no hay entre ella y tú una dependencia esencial. De modo que, si Dios puede destruir a las criaturas cuando quiera, pero pueden subsistir sin su continua influencia, no son esencialmente dependientes de Él.

Para convencerte completamente de lo que digo, piensa por un momento que Dios no exista. El universo, según tú, no dejaría de existir. Pues una causa que no influye no es más necesaria para la producción de un efecto que una causa inexistente. Eso es evidente. Ahora bien, de acuerdo con ese supuesto, no puedes concebir que el mundo dependa esencialmente del Creador, puesto que el Creador se concibe como no existiendo. Es verdad que este supuesto es imposible. Pero el

espíritu puede unir o separar las cosas como quiere, para descubrir sus relaciones. Si los cuerpos son esencialmente dependientes del Creador, necesitan para existir que los sostenga con su continua influencia, con la eficacia de la voluntad misma que los ha creado. Si Dios deja de querer que existan, eso implicará necesaria y precisamente que dejen de existir. Pues si siguieran existiendo, aunque Dios no siguiera queriendo que lo hicieran, serían independientes; fíjate: incluso tan independientes que Dios ya no podría destruirlos. Te lo voy a demostrar.

IX. Un Dios infinitamente sabio no puede querer nada que no sea digno, por así decirlo, del ser querido: no puede querer nada que no sea bueno. Pero la nada no es buena. Por tanto, no puede ser la meta de la voluntad divina. Desde luego, la nada no tiene suficiente realidad (no tiene ninguna) como para tener alguna relación con la acción de un Dios, acción de un precio infinito. Por tanto, Dios no puede querer positivamente la destrucción del universo. Sólo las criaturas, por falta de poder o por error, piensan que la nada es la meta de su voluntad. Pues un determinado objeto puede ser un obstáculo para el cumplimiento de sus deseos, o así lo creen ellas. Pero cuando lo hayas meditado te darás cuenta: ¡es absolutamente evidente que un Dios infinitamente sabio y poderoso no puede, sin desmentirse, desplegar su poder para no hacer nada! Qué digo, para no hacer nada: ¡para destruir su propia obra, no para corregir los desórdenes que ni siquiera Él ha causado, sino para destruir a las naturalezas que ha creado! Así que, Aristeo, si suponemos que para destruir el mundo no basta con que Dios deje de querer que exista, y si suponemos que es preciso además que Dios quiera positivamente que deje de existir, pensaremos que el mundo es necesario e independiente, pues Dios no puede destruirlo sin renunciar a sus atributos, y puesto que es contradictorio que pueda renunciar a él.

No reduzcas, por tanto, la dependencia de las criaturas, ya que podrías caer en la impiedad de anularla completamente. Dios puede destruirlas cuando le plazca, como dices. Pero es que puede dejar de querer lo que libremente ha querido. Como se basta plenamente a sí mismo, ama invenciblemente sólo a su propia sustancia. La voluntad de crear el mundo, aunque eterna e inmutable, al igual que las operaciones inmanentes, no implica una necesidad. Del mismo modo que Dios ha podido tomar la decisión de crear el mundo en el tiempo, también

ha podido y podrá siempre dejar de querer que el mundo exista. No se trata de que el acto de su decisión pueda existir o no, sino de que ese acto inmutable y eterno es perfectamente libre, y no engloba la duración eterna de los seres creados más que presuntamente. Dios ha querido por toda la eternidad, y seguirá queriendo, o para hablar con precisión, Dios quiere sin cesar, pero sin variar, sin sucesión, sin necesidad, todo lo que haga en el curso de los tiempos. El acto de su decreto eterno, aunque simple e inmutable, es necesario únicamente porque es. No puede no ser, porque es. Pero es únicamente porque Dios lo quiere. De igual modo que un hombre cuando está moviendo un brazo es libre de no moverlo, aunque el supuesto de que lo mueva es contradictorio con que no lo mueva. Así, como Dios quiere siempre y sin interrupción lo que quiere, aunque sus decretos sean inmutables no dejan de ser perfectamente libres, porque sólo son necesarios por la fuerza de la presunción, fíjate, porque Dios es inmutable en sus decisiones. Pero temo estarme desviando; volvamos a nuestro asunto. ¿Estás ya convencido de que las criaturas son esencialmente dependientes del Creador, tan dependientes, que no pueden subsistir sin su influencia, ni pueden continuar existiendo sin que Dios siga queriendo que existan?[39].

[39] En estos términos, Malebranche se opone reiteradamente, como veremos, al voluntarismo de Descartes y de algunos escolásticos, para quienes Dios podría haber actuado perfectamente de cualquier otra manera y es el mero ejercicio de su voluntad suprema el que establece el orden mismo de lo que luego a nosotros nos parece bueno o racional. De nuevo confluyen aquí dos motivos típicos de la escolástica ibérica moderna. El de la controversia entre racionalismo y voluntarismo, y el de la célebre polémica *De Auxiliis* o sobre *el auxilio de la gracia*, que enfrentó a dominicos y a jesuitas desde finales del XVI hasta que en 1607 Pablo V determinó la libertad teológica para adherirse a cualquiera de los dos bandos, cuyos principales representantes son Luis de Molina por los jesuitas y Báñez por los dominicos. En efecto, en 1582 se suscita una fuerte polémica sobre la libertad humana en la Universidad de Salamanca, a raíz de la afirmación, realizada en un sermón, de que la Virgen María podría haberse negado a aceptar el anuncio del ángel Gabriel. La conciliación de la libertad humana, en el sentido más moderno del término, y la omnipotencia divina, dará origen de este modo a una fertilísima controversia teológica y metafísica que impactó profundamente en todo el discurso teológico, filosófico y moral de la Modernidad. La postura de los jesuitas tiende a salvaguardar la libertad, en el sentido más actual de opción puntual de la voluntad, por encima de la omnipotencia, y preserva el estatuto de esta última apelando a una *ciencia media* o conocimiento divino de los *actos futuros contingentes* previo a la decisión de

Aristeo: He hecho lo que he podido para combatir tus razones. Pero me rindo. No tengo nada que replicar. La dependencia de las criaturas es distinta a como creía.

X. *Teodoro:* Retomemos, pues, lo que hemos dicho y saquemos consecuencias. Pero ten cuidado de que no saque ninguna que no esté comprendida en el principio.

La creación no se acaba, dado que la conservación de las criaturas es, por parte de Dios, una creación continua, una misma voluntad que subsiste y que opera sin cesar. Dios no puede concebir ni, por tanto, querer que un cuerpo no esté en ninguna parte, o que no tenga con los demás ciertas relaciones de distancia. Dios no puede querer, por tanto, que este sillón exista, y crearlo y conservarlo con esa voluntad sin que esté aquí o allá, o en otro sitio. Es contradictorio que un cuerpo pueda mover a otro. Digo más: es contradictorio que tú puedas mover el sillón. Más aún: es contradictorio que todos los ángeles y demonios juntos puedan mover una brizna de paja. La demostración está clara. Porque ninguna fuerza, por grande que sea, puede superar, ni siquiera igualar, a la de Dios. Ahora bien, es contradictorio que Dios quiera que el sillón exista y no quiera que exista en algún sitio, poniéndolo ahí por la eficacia de su voluntad, conservándolo y creándolo. Ningún poder puede, pues, transportarlo donde Dios no lo transporta, dejarlo quieto o pararlo donde Dios no lo para, salvo porque Dios adecue la eficacia de su acción a la acción ineficaz de las criaturas. Es lo que debo explicar, para armonizar la razón con la experiencia y para hacerte entender el mayor, más fecundo y más necesario de los principios, que es que Dios comunica la fuerza a sus criaturas y las une entre ellas únicamente porque

---

crear este o aquel mundo posible. La postura bañeciana tiende, por el contrario, a redefinir la libertad en términos de responsabilidad moral, por una parte, y de posibilidad ontológica, por otra, primando el decreto providencial sobre una posibilidad psicológica real de opción puntual. De este modo, la libertad, más que en un puro ejercicio de voluntad, tiende a convertirse en una aceptación intelectual del orden divino. Puede verse al respecto Bonet, A., *La filosofía de la libertad en las controversias teológicas del siglo XVI y primera mitad del XVII*, Subirana, Barcelona 1932. Una introducción más asequible a la polémica la encontramos en Ocaña, M., *Molina*, Del Orto, Madrid 1995. El planteamiento de Malebranche, como el de Leibniz, se inclina más hacia el bañeciano, aunque aprovecha también algunos elementos de Molina.

establece sus modalidades, causas ocasionales de los efectos que Él mismo produce; causas ocasionales, digo, que determinan la eficacia de sus voluntades, conforme a las leyes generales que ha dispuesto, para dar a su conducta el carácter de sus atributos, y difundir en su obra la uniformidad de acción necesaria; para unir todas las partes que la componen; y para sacarla de la confusión e irregularidad de una especie de caos, en el que los espíritus no podrían comprender nada. Te digo todo esto, Aristeo, para darte entusiasmo y despertar tu atención. Porque como lo que acabo de decirte sobre el movimiento y la materia podría parecerte poca cosa, creerías quizá que principios tan pequeños y simples no podrían conducirte a esas grandes e importantes verdades que ya has entrevisto, y sobre las cuales se apoya casi todo lo que hasta aquí te he dicho.

Aristeo: No creas, Teodoro, que te pierdo de vista. Creo que te sigo de muy cerca, y me embelesas de tal manera que parece que estoy flotando. Ánimo, pues. Sabré pararte si pasas demasiado a la ligera por lugares demasiado difíciles o peligrosos para mí.

XI. *Teodoro:* Supongamos entonces, Aristeo, que Dios quiere que haya en el suelo un cuerpo cualquiera, por ejemplo, una bola. Inmediatamente está hecha. No hay nada más móvil que una esfera sobre algo plano, pero todas las fuerzas imaginables no podrán moverlo si Dios no participa. Porque insisto, mientras Dios no quiera crear o conservar esa bola en el punto A, o en cualquier otro que te plazca (y es necesario que la ponga en algún sitio), ninguna fuerza la hará salir de ahí. No lo olvides, porque ése es el principio.

Aristeo: Capto el principio. Sólo el Creador puede ser motor, dar existencia a los cuerpos y colocarlos en los lugares que ocupan.

Teodoro: Muy bien. La fuerza motriz de un cuerpo es, por tanto, la eficacia de la voluntad de Dios, que lo conserva sucesivamente en diferentes lugares. Dicho esto, supongamos que esa bola se mueva, y que en la línea de su movimiento encuentre a otra en reposo: la experiencia nos enseña que la otra será indefectiblemente empujada, y según ciertas proporciones siempre exactas. Pero no es la primera la que

mueve a la segunda. Esto está claro por el principio. Porque un cuerpo no puede mover otro sin comunicarle fuerza motriz, y la fuerza motriz de un cuerpo movido es la voluntad del Creador que lo conserva sucesivamente en distintos lugares. No es una cualidad que pertenezca a ese cuerpo. Sólo le pertenecen las modalidades, y las modalidades son inseparables de las sustancias. Por tanto, los cuerpos no pueden moverse unos a otros, y su encuentro, o su choque, es una causa ocasional de la distribución del movimiento. Porque como son impenetrables, es una especie de necesidad que Dios, que supongo que actúa siempre con la misma eficacia o la misma cantidad de fuerza motriz, difunde por así decirlo en el cuerpo golpeado la fuerza motriz del que lo golpea, y ello proporcionalmente a la magnitud del golpe. Según esa ley, cuando chocan los dos, el más fuerte, o que está movido por una mayor fuerza motriz, debe vencer al más débil y hacerle rebotar sin recibir nada de él. Digo sin recibir nada del más débil. Pues un cuerpo completamente duro, como lo presupongo, no puede recibir al mismo tiempo dos impresiones o dos movimientos contrarios en las partes que lo componen. Eso sólo puede suceder en los cuerpos o blandos o elásticos. Pero ahora es inútil analizar en detalle las leyes del movimiento[40]. Basta con que sepas que los cuerpos no pueden moverse por sí mismos, ni mover a los que encuentran a su paso (como nos lo acaba de enseñar la Razón), y que existen ciertas leyes con arreglo a las cuales Dios los mueve sin excepción (como sabemos por la experiencia).

Aristeo: Me parece irrefutable. ¿Tú qué piensas, Teótimo? No contradices nunca a Teodoro.

XII. *Teótimo:* Hace mucho que estoy de acuerdo con esas verdades. Pero como quieres que contradiga a Teodoro, te ruego que resuelvas una pequeña dificultad. Hela aquí. Entiendo que un cuerpo no pueda moverse. Pero suponiendo que sea movido, sostengo que puede mover a otro como causa verdadera, es decir, que entre ella y su efecto habrá una relación de necesidad. Pues suponiendo que Dios aún no hubiese

[40] Ver las *Lois des communications des mouvements* [Leyes de las comunicaciones de los movimientos], al final del tercer vol. de *La Recherche de la Vérité*, ed. de 1700 (N. del autor).

establecido leyes de las comunicaciones de movimientos, ciertamente no existirían las causas ocasionales. Si ocurriera que el cuerpo A fuera movido, y que siguiendo la línea de su movimiento golpeara al cuerpo B, cóncavo, como un molde, ¿qué sucedería? Elige.

Aristeo: ¿Qué sucedería? Nada. Pues donde no hay causa no puede haber efecto.

Teótimo: ¿Cómo que nada? Tiene que ocurrir algo distinto. Porque el cuerpo B se moverá o no con el golpe.

Aristeo: No se moverá.

Teótimo: Hasta aquí todo bien. Pero, Aristeo, ¿qué pasará con el cuerpo A al encontrarse con B? O rebota, o no rebota. Si rebota se produce un efecto nuevo, cuya causa será B. Si no rebota es peor, porque se destruye una fuerza o se deja sin acción. Por tanto, el choque de los cuerpos no es una causa ocasional, sino totalmente real y verdadera, puesto que existe una relación necesaria entre el choque y el efecto que quieras. De ese modo...

Aristeo: Espera un momento, Teótimo. ¿Qué me quieres demostrar? ¿Que como los cuerpos son impenetrables, es necesario que en el instante del choque Dios se decida por una de las opciones que me has propuesto? No me estaba dando cuenta. No pruebas en absoluto que un cuerpo movido pueda, por algo que le pertenece, mover al que encuentra. Si Dios aún no ha establecido leyes de la comunicación de movimientos, entonces la naturaleza de los cuerpos, su impenetrabilidad, le obligará a hacerlas como le parezca; y se inclinará por las más simples, si bastan para la ejecución de las obras que quiere formar con la materia. Pero está claro que la impenetrabilidad no tiene una eficacia propia, y que sólo da a Dios, que trata las cosas según su naturaleza, una ocasión de diversificar su acción, sin cambiar nada en su conducta.

Acepto, sin embargo, que un cuerpo movido sea la causa verdadera del movimiento de aquellos que encuentra, porque no vamos a pelear por una palabra. Pero ¿qué es un cuerpo movido? Es un cuerpo transportado por una acción divina. Esa acción que lo transporta puede

también transportar al que encuentra, si se le aplica. ¿Quién lo duda? Pero la acción, la fuerza motriz, no pertenece de ningún modo al cuerpo. Es la eficacia de la voluntad de quien los crea o los conserva sucesivamente en lugares diferentes. La materia es esencialmente moviente. Tiene por naturaleza una capacidad pasiva de movimiento. Pero la capacidad activa, su movimiento, le viene realmente por la acción continua del Creador. Así, un cuerpo no puede mover a otro por una eficacia que pertenezca a su naturaleza. Si los cuerpos tuvieran fuerza para moverse, los más fuertes harían caer a los que encuentran como su causa eficiente. Pero al ser movidos por otro, su encuentro es únicamente una causa ocasional que obliga, por su impenetrabilidad, al Motor o Creador a repartir su acción. Y como Dios debe actuar de manera simple y uniforme, ha tenido que hacer leyes generales, de la mayor simplicidad posible, para que si necesitara cambiar cambiara lo menos posible, y para que con una misma conducta produjera infinidad de efectos diferentes. Así es, Teótimo, como yo entiendo las cosas.

Teótimo: Las entiendes muy bien.

XIII. *Teodoro:* Perfectamente bien. Ya estamos todos de acuerdo sobre el principio. Por lo tanto, Aristeo, no puedes por ti mismo mover el brazo, cambiar de sitio, de situación, de postura, hacer a los demás nada bueno o malo, ni producir en el universo ningún cambio. Estás en el mundo sin ningún poder, inmóvil como una roca, estúpido, por así decirlo, como un tronco. Aunque tu alma esté unida al cuerpo, todo lo estrechamente que quieras, y se conecte por él con todo lo que le rodea, ¿qué ventaja tendrá esa unión? ¿Cómo te las arreglarás para mover la punta del dedo, o pronunciar un monosílabo siquiera? ¡Ay! Si Dios no viene en tu ayuda, vanos serán tus esfuerzos e impotentes tus deseos. Pues (reflexionemos un poco) ¿sabes acaso qué hay que hacer para pronunciar el nombre de tu mejor amigo, para doblar o enderezar el dedo que más usas? Pero supongamos que sabes lo que muchos no saben, en lo que ni siquiera se ponen de acuerdo los sabios, es decir, que el dedo sólo se puede mover con los espíritus animales que, fluyendo por los nervios hasta los músculos, los contraen, y tiran de los huesos a los que están adheridos. Supongamos que conoces la anatomía y articulación de tu máquina, tan perfectamente como un relojero

conoce la suya. Pero no olvides el principio de que sólo el Creador de los cuerpos puede ser su motor. Este principio basta para unir, ¡qué digo unir!, para destruir todas tus pretendidas facultades. Pues, en fin, los espíritus animales, por muy pequeños que sean, son cuerpos: son lo más sutil de la sangre y humores. Sólo Dios puede moverlos, por tanto. Sólo Él puede y sabe hacerlos fluir del cerebro a los nervios, de los nervios a los músculos, de un músculo a su antagonista: cosas todas ellas necesarias para el movimiento de los miembros. Así que a pesar de la unión de alma y cuerpo, como quieras imaginarla, estarás muerto y sin movimiento, salvo que Dios quiera hacer coincidir sus voluntades con las tuyas; sus voluntades siempre eficaces con tus deseos siempre impotentes. Éste es, querido Aristeo, el desenlace del misterio. Las criaturas están unidas sólo a Dios por una acción inmediata. Dependen esencial y directamente sólo de Él. Como todas son igualmente impotentes, no dependen mutuamente unas de otras. Puede decirse que están unidas entre ellas, y que incluso dependen unas de otras. Lo admito, con tal de que no se entienda de manera prosaica, con tal de que se esté de acuerdo con que es a consecuencia de las voluntades inmutables y siempre eficaces del Creador, conforme a las leyes generales que ha establecido, y por las cuales regula el curso ordinario de la Providencia. Dios ha querido que mi brazo se moviese en el preciso momento en que lo he movido (presupongo las condiciones necesarias). Su voluntad es eficaz e inmutable. De ahí saco mi fuerza y mis facultades. Ha querido que tenga determinados sentimientos, determinadas emociones, cuando en mi cerebro se produjeran ciertas marcas, ciertos movimientos de espíritus animales. En una palabra, ha querido y quiere constantemente que las modalidades de cuerpo y espíritu sean recíprocas. Así es la unión y la dependencia natural de las dos partes que nos componen. Se trata de la reciprocidad mutua de nuestras modalidades apoyada en el fundamento inamovible de los decretos divinos; decretos que por su eficacia me comunican la fuerza que tengo en el cuerpo, y por él sobre otros; decretos que por su inmutabilidad me unen al cuerpo, y por él a mis amigos, bienes y todo lo que me rodea. No poseo nada por mi naturaleza, y nada por la naturaleza imaginaria de los filósofos; todo lo poseo de Dios y sus decretos. Dios ha unido todas sus obras, pero no porque haya producido entre ellas entidades que les unen. Las ha subordinado unas a otras, sin revestirlas de cualidades eficaces. ¡Vanas pretensiones

del orgullo humano, producciones quiméricas de la ignorancia de los filósofos! Y es que, admirados sensiblemente por la presencia de los cuerpos, interiormente afectados por el sentimiento de sus propios esfuerzos, no han reconocido la operación invisible del Creador, la uniformidad de su conducta, la fecundidad de sus leyes, la eficacia siempre actual de sus voluntades, la sabiduría infinita de la providencia ordinaria. No digas, por tanto, te lo ruego, querido Aristeo, que el alma está unida al cuerpo más estrechamente que a cualquier otra cosa, puesto que directamente sólo está unida a Dios, puesto que los decretos divinos son lazos indisolubles para todas las partes del universo y encadenamiento prodigioso de la subordinación de todas las causas.

XIV. *Aristeo:* ¡Ay, Teodoro, qué claros y sólidos son tus principios, y qué cristianos! ¡Además, qué agradables y conmovedores! Me llenan enteramente. ¡Cómo! Es el propio Dios quien está ahora aquí mismo, no como simple espectador y observador de nuestras buenas o malas acciones, sino como principio de esta reunión, lazo de nuestra amistad, alma (por así decirlo) del trato y conversaciones que tenemos. Puedo hablarte sólo por la eficacia de su poder, tocarte y moverte por el movimiento que Él me comunica. No sé ni siquiera cuáles deben ser las posiciones de los órganos que permiten que la voz pronuncie lo que digo sin dudar. La articulación de esos órganos me supera. La variedad de palabras, tonos y medidas hace que su descripción detallada sea infinita. Dios conoce esa descripción: sólo Él regula su movimiento en el instante mismo de mis deseos. Sí, es Él quien expira el aire que me ha hecho inspirar. Es Él quien produce las vibraciones o sacudidas de mis órganos. Es Él quien lo expulsa fuera, y forma las palabras con las que penetro hasta tu espíritu y vierto en tu corazón lo que en el mío no cabe. En efecto, no soy yo quien respira, sino que respiro a mi pesar. Yo no hablo: yo sólo quiero hablarte. Pero si de mí depende respirar, y aunque sepa perfectamente lo que debo hacer para explicarme, aunque forme las palabras y las expulse fuera, ¿cómo llegarían hasta ti, cómo te entrarían en los oídos, cómo te afectarían al cerebro, cómo te alcanzarían el corazón, sin la eficacia de la fuerza divina que une todas las partes del universo? Sí, Teodoro, todo esto es una consecuencia necesaria de las leyes de la unión de alma y cuerpo, y de las comunicaciones de los movimientos. Todo depende de los dos principios de los que estoy

convencido: sólo el Creador de los cuerpos puede ser su motor, y Dios nos comunica la fuerza por el establecimiento de algunas leyes generales, cuya eficacia determinamos por nuestras distintas modalidades. ¡Ay, Teodoro! ¡Ay, Teótimo! Sólo Dios nos une en esta reunión. Que sea también nuestra meta, puesto que es el principio. No abusemos de su poder. Que la desgracia caiga sobre quienes la usan para pasiones criminales. Nada es más sagrado que el poder. Nada es más divino. Usarlo con fines profanos es una especie de sacrilegio. Ahora lo comprendo, es utilizar al justo vengador de los crímenes para fines inicuos. Por nosotros mismos no podemos hacer nada. Por tanto, no debemos querer nada por nosotros mismos[41]. Sólo podemos actuar por la eficacia del poder divino. Por tanto, no debemos querer nada que contradiga a la Ley divina. No hay nada más evidente que estas verdades.

Teodoro: Son excelentes conclusiones.

XV. *Teótimo*: Son estupendos principios para la Moral. Pero volvamos a la Metafísica. El alma no está unida al cuerpo como se entiende vulgarmente. Sólo está unida inmediata y directamente a Dios. Únicamente por la eficacia de su acción estamos aquí presentes. ¡Qué digo presentes! Estamos unidos en el sentimiento, penetrados por la misma verdad, animados, creo, por un mismo espíritu, inflamados, por así decirlo, por un mismo entusiasmo. Dios nos une por el cuerpo conforme a las leyes de las comunicaciones de movimientos. Hace que nos afecten los mismos sentimientos conforme a las leyes de la unión de alma y cuerpo. Pero Aristeo, ¿cómo estamos tan unidos por el espíritu? Teodoro pronuncia unas palabras en tu oído. No es más que aire movido por los órganos de la voz. Dios transforma, por así decirlo, ese aire en palabras, en distintos sonidos. Te hace escuchar esos sonidos por las modalidades que te atribuye. Pero el sentido de las palabras, ¿de dónde lo tomas? ¿Quién nos muestra, a ti y a mí, las mismas verdades que contempla Teodoro? Si el aire que expulsa al hablar no tiene los sonidos que oyes, con toda seguridad no contendrá las verdades que comprendes.

[41] Clara referencia al *quietismo* de Miguel de Molinos. Doctrina ascética que se difundía desde algunos salones parisinos, como el de Mme. de Guyon, y que enfrentó a Bossuet y Fénelon.

Aristeo: Te entiendo, Teótimo. Es porque estamos unidos uno y otro a la Razón universal que ilumina todas las inteligencias. Soy más sabio de lo que crees. Teodoro me ha transportado primero adonde quieres llevarme. Me ha convencido de que no hay nada visible, nada que pueda actuar en el espíritu y descubrírsele, más que la sustancia no sólo eficaz, sino inteligible de la Razón. Sí, nada creado puede ser objeto inmediato de nuestro conocimiento. En este mundo material en que viven los cuerpos vemos algo porque el espíritu mediante su atención nos pasea por otro mundo, porque contempla las bellezas del mundo arquetipo e inteligible que la Razón engloba. Así como los cuerpos viven en la tierra y se alimentan de los diversos frutos que produce, los espíritus se alimentan con las mismas verdades que engloba la sustancia inteligible e inmutable del Verbo divino. Las palabras que Teodoro pronuncia en mi oído me informan, por tanto, de las leyes de la unión de alma y cuerpo, y me hacen estar atento a las verdades que descubre en la soberana Razón. Eso inclina mi espíritu hacia el mismo lado que el suyo. Veo lo que él ve porque miro lo que él mira. Y mediante las palabras que contesto, aunque unas y otras estén vacías de sentido, charlo con él, y gozo con él de un bien que nos es común a todos. Pues estamos todos unidos esencialmente a la Razón, tan unidos que sin ella no podemos tener trato con nadie.

Teótimo: Tu respuesta me sorprende enormemente, Aristeo. ¿Cómo, sabiendo lo que sabes, has podido responderle a Teodoro que estamos unidos al cuerpo más estrechamente que a cualquier otra cosa?

Aristeo: Es porque sólo se dice lo que se presenta ante la memoria, y el espíritu no capta las verdades abstractas tan fácilmente como siempre se ha dicho. Cuando haya meditado tanto como Teótimo no hablaré mecánicamente, sino que haré coincidir mis palabras con las respuestas de la verdad interior. Ahora he comprendido, y no lo olvidaré, que sólo estamos unidos inmediata y directamente a Dios. A la luz de su sabiduría nos hace ver la magnificencia de sus obras, el modelo sobre el cual las forma, el arte inmutable que regula los resortes y movimientos; por la eficacia de sus voluntades nos une al cuerpo, y por el cuerpo a los que nos rodean.

XVI. *Teodoro:* Podrías añadir que es por el amor que se tiene a sí mismo por lo que nos comunica ese entusiasmo invencible que experimentamos hacia el bien. Pero de eso hablaremos en otro momento. Basta con que estés bien convencido de que el espíritu sólo puede estar unido inmediata y directamente a Dios; de que el trato con las criaturas se produce por el poder del Creador, que se nos comunica conforme a sus leyes; y de que no podemos relacionarnos entre nosotros y con Él más que por la Razón que le es consustancial. Una vez que suponemos esto, ya ves que nos resulta imprescindible adquirir algún conocimiento de los atributos de ese Ser soberano, puesto que tanto dependemos de Él. Pues actúa en nosotros necesariamente según lo que es. Su manera de actuar tiene que llevar el carácter de sus atributos. No sólo nuestros deberes deben remitirse a sus perfecciones, sino que nuestra conducta tiene que estar modelada sobre la suya, con el fin de que tomemos medidas justas para la ejecución de nuestros planes, y encontremos una combinación de causas que los favorezca. La fe y la experiencia nos enseñan sobre esto muchas verdades por la vía abreviada de la autoridad, y mediante pruebas de sentimiento agradables y fáciles. Pero no nos dan su inteligencia: ésta debe ser el fruto y la recompensa del trabajo y aplicación. Por lo demás, como estamos hechos para conocer y amar a Dios, está claro que no hay mejor ocupación que la meditación sobre las perfecciones divinas, que nos llena de caridad y regula todos los deberes de una criatura racional.

Aristeo: Entiendo muy bien, Teodoro, que el culto que Dios pide a los espíritus es un culto espiritual. Consiste en ser conocido y amado por ellos, que formemos de Él juicios dignos de sus atributos, y que adecuemos a sus voluntades los movimientos de nuestro corazón. Porque Dios es espíritu, y quiere ser adorado en espíritu y verdad. Pero tengo que confesarte que temo tremendamente hacer sobre las perfecciones divinas juicios que las deshonren. ¿No es mejor honrarlas mediante la admiración y el silencio, y ocuparnos sólo de buscar verdades menos sublimes y más proporcionadas a la capacidad de nuestro espíritu?

Teodoro: ¿Cómo puedes pensar eso? No sabes lo que dices. Hemos sido creados para conocer y amar a Dios, ¡y tú quieres que no pensemos

en Él, que no hablemos de Él, añadiría incluso, que no le adoremos! Dices que hay que honrarlo por el silencio y la admiración. Por un silencio respetuoso, que la contemplación de su grandeza nos impone, sí; también un silencio religioso, al que el brillo de su Majestad nos reduce, por un silencio forzado, por así decirlo, que proviene de nuestra impotencia, y que no tenga como base una negligencia criminal, una curiosidad desmedida de conocer, en vez de a Él, a los objetos mucho menos dignos de nuestra atención. ¿Qué admirarás en la divinidad, si no sabes nada de ella? ¿Cómo la amarás, si no la contemplas? ¿Cómo nos edificaremos unos a otros en la caridad, si expulsamos de nuestras conversaciones a quien acabas de reconocer como alma del trato que tenemos, vínculo que nos une? Desde luego, Aristeo, cuanto más conozcas al ser Soberano, más admirarás sus perfecciones infinitas. No temas, por tanto, pensar demasiado en Él, o hablar de Él indignamente, con tal de que la fe te guíe. No temas atribuirle falsos juicios, con tal de que estén formulados conforme a la noción del Ser infinitamente perfecto. No deshonrarás a las perfecciones divinas con juicios indignos de ellas, con tal de que nunca juzgues por ti mismo y no le atribuyas al Creador las imperfecciones y limitaciones de las criaturas. Piensa en ello, Aristeo. Yo también lo pensaré por mi lado, y espero que Teótimo haga lo mismo. Es necesario para la continuación de los principios, de la que debo hablarte. Hasta mañana, pues, a la hora habitual, que ya es hora de que me retire.

Aristeo: Adiós, Teodoro. Te ruego, Teótimo, que nos encontremos los tres a la hora prevista.

Teótimo: Sigo a Teodoro, pero volveré con él, ya que así lo deseas... ¡Ah, Teodoro, qué cambiado está Aristeo! Atiende y no bromea, no está tan pendiente de los modales; en una palabra, atiende a razones y las acepta de buena fe.

Teodoro: Es verdad. Pero los prejuicios vuelven aún a la carga, y confunden un poco sus ideas. Razón y prejuicios hablan codo con codo por su boca. A veces la verdad le hace hablar, y otras veces la memoria juega fuerte. Pero la imaginación ya no se atreve a rebelarse; eso indica un buen fondo, y me hace concebir esperanzas.

Teótimo: Qué quieres, Teodoro, no se quita uno los prejuicios como un traje viejo en el que ya no se vuelve a pensar. Creo que nosotros también fuimos como Aristeo. Pues no nacemos filósofos, sino que nos hacemos filósofos. Habrá que rebatirle incesantemente los grandes principios, para que piense en ellos tan a menudo que su espíritu llegue a poseerlos, y en caso de necesidad se le ofrezcan naturalmente.

Teodoro: Es lo que he intentado hacer hasta aquí. Pero le cuesta, porque le gusta la variedad y detalle de los pensamientos. Te ruego que insistas siempre en la necesidad de comprender bien los principios, para detener la vivacidad de su espíritu: y no olvides, por favor, meditar sobre el tema de nuestra conversación.

OCTAVA CONVERSACIÓN

Sobre Dios y sus atributos.

Teodoro: Bueno, Aristeo, ¿cómo te encuentras? Tenemos que saber cómo estás de ánimo para adaptar a eso lo que vamos a decir.

Aristeo: He repasado lo que me has dicho hasta aquí, y te confieso que no he podido resistirme a la evidencia de las pruebas sobre las que se apoyan tus principios. Pero al querer meditar el tema de los atributos divinos que nos propusiste, me he encontrado con tantas dificultades que me han hecho retroceder. Ya te decía yo que esos asuntos eran demasiado sublimes o abstractos para mí: no puedo llegar a ellos, no tengo ningún asidero.

Teodoro: ¡Cómo! ¿No quieres decirnos nada?

Aristeo: Es que no tengo nada bueno, nada que me satisfaga. Os escucharé a los dos, si queréis.

Teodoro: No queremos de ninguna manera. Pero como no quieres decirnos lo que has pensado, al menos sígueme para decirme cuál es tu sentir sobre lo que se me ha ocurrido.

Aristeo: De acuerdo, pero ¿y Teótimo?

Teodoro: Teótimo será el juez de nuestras pequeñas diferencias, que bien pueden nacer de la diversidad de las ideas.

Teótimo: ¡El juez! ¿Cómo debo entenderlo? Es la Razón la que debe presidir y decidir soberanamente.

Teodoro: Me refiero, Teótimo, a que serás juez subalterno depediente de la Razón, y sólo podrás pronunciarte de acuerdo con las leyes que prescribe. No perdamos tiempo, te lo ruego. Confronta sólo lo que diremos uno y otro con las respuestas de la Verdad interior, para advertir y enderezar al que se desvíe. Vamos. Aristeo, sígueme, y no me detengas salvo que pase demasiado rápidamente por lugares difíciles.

I. Por la divinidad entendemos todos el Infinito, el Ser sin restricción, el Ser infinitamente perfecto. Ahora bien, nada finito puede representar el infinito. Por tanto, basta con pensar en Dios para saber que existe. No te sorprenda, Teótimo, que Aristeo acepte esto. Es que ya estaba de acuerdo[42] antes de que vinieras.

Aristeo: Sí, Teótimo, estoy convencido de que nada finito puede tener suficiente realidad para representar lo infinito, de modo que al ver lo finito puede descubrise el infinito que no contiene. Yo estoy seguro de que veo el infinito: por tanto, el infinito existe, puesto que lo veo, y sólo puedo verlo en él mismo. Como mi espíritu es finito, el conocimiento que tengo del infinito es finito. No lo comprendo ni lo mido: estoy seguro incluso de que nunca podré medirlo. No sólo no le hallo fin, sino que además veo que no tiene[43]. En una palabra, la percepción que tengo del infinito es limitada, pero la realidad objetiva en la que mi espíritu se pierde, por así decirlo, no tiene límites. Ahora no me cabe duda.

Teótimo: Tampoco yo lo dudo.

Teodoro: Suponiendo esto, está claro que si la palabra DIOS es la expresión abreviada del Ser infinitamente perfecto, resultaría contradictorio que

---

[42] Segunda Conversación (N. del autor).

[43] En efecto, conviene distinguir, como hacía ya santo Tomás, entre un *infinito privativo*, referido a lo que podría tener fin y de hecho no lo tiene, y un *infinito negativo*, referido a lo que es imposible, de suyo, que tenga fin; así como el primero podría convenir a algún aspecto de la creación, como la duración del mundo, el segundo es el único que conviene propiamente a Dios.

nos equivocáramos cuando atribuyéramos a Dios lo que corresponde al Ser infinitamente perfecto. Porque si no nos equivocamos cuando juzgamos las obras de Dios de acuerdo con lo que vemos con claridad y precisión en las ideas de esas obras (y no puede ocurrir que éstas no representen con simplicidad su naturaleza, puesto que Dios las ha formado a partir de las ideas que son su arquetipo), con mayor razón acertaremos en lo que descubramos no en una idea distinta de Dios, sino en su sustancia misma, con tal de que atribuyamos a Dios sólo lo que vemos que pertenece con claridad y precisión al Ser infinitamente perfecto. Atribuyamos, pues, a Dios, o al ser infinitamente perfecto, todas las perfecciones, aunque nos parezcan incomprensibles, si estamos seguros de que son realidades o verdaderas perfecciones; realidades, digo, y perfecciones que no provengan de la nada, que no estén limitadas por imperfecciones o limitaciones semejantes a las de las criaturas. Ten cuidado, pues.

II. Dios es el Ser infinitamente perfecto. Por tanto, Dios es independiente. Piensa en ello, Aristeo, y haz que me detenga sólo cuando diga algo que no sea claramente una perfección, o pertenezca al Ser infinitamente perfecto. Dios es independiente. Por tanto, es inmutable.

Aristeo: Dios es independiente. Por tanto, es inmutable. ¿Por qué inmutable?

Teodoro: Porque no puede existir un efecto o cambio sin causa. Dios es independiente de la eficacia de las causas. Por tanto, si le ocurriera algún cambio, sería él mismo la causa. Pero aunque Dios sea la causa o el principio de sus voluntades o decretos, nunca ha producido en sí mismo ningún cambio. Pues sus decretos[44], aunque perfectamente libres, son eternos e inmutables, como ya te he dicho. Dios los ha hecho, o más bien los forma constantemente a partir de la Sabiduría eterna, que es la regla inviolable de sus voluntades. Y aunque los efectos de los decretos sean infinitos y produzcan miles de cambios en el universo, los decretos son siempre los mismos. Su eficacia se determina a actuar por las circunstancias de las causas que se llaman naturales,

[44] Conversación anterior, epígrafe IX (N. del autor).

y que creo mejor denominar *ocasionales* para no favorecer al prejuicio peligroso de una *naturaleza* y eficacia distintas de la voluntad de Dios todopoderoso.

Aristeo: No entiendo muy bien todo esto. Dios es libre e indiferente ante, por ejemplo, el movimiento de un cuerpo o un efecto cualquiera, el que tú quieras. Si es indiferente, puede producir el efecto o no producirlo. El efecto es una consecuencia de sus decretos, de acuerdo. Pero está claro que Dios puede no producirlo. Por tanto, puede no querer producirlo. Entonces Dios no es inmutable, dado que puede cambiar de parecer, y no querer mañana lo que quiere hoy.

Teodoro: Ya no te acuerdas, Aristeo, de lo que te dije en nuestra última conversación[45]. Dios es libre e incluso indiferente ante miles de efectos. Puede cambiar de parecer en el sentido de que puede indistintamente querer o no tal efecto. Pero mira: ahora que estás sentado, ¿puedes ponerte de pie? Por supuesto que puedes de modo absoluto; pero según tu supuesto no puedes, porque no puedes al mismo tiempo estar sentado y de pie. Comprende, por tanto, que en Dios no hay sucesión de pensamientos y voluntades, y que por un acto eterno e inmutable conoce todo, y quiere todo lo que quiere. Dios quiere con una libertad perfecta y una entera indiferencia crear el mundo. Quiere formar decretos, establecer leyes simples y generales para gobernarlo de un modo que lleve el carácter de sus atributos. Pero una vez que están formados, los decretos no pueden cambiarse, no porque sean necesarios absolutamente, sino por la fuerza del supuesto. Fíjate, es porque están formados y Dios al formarlos sabía muy bien lo que hacía, por lo que no pueden cambiarse. Pues aunque haya hecho algunos por un tiempo, no es que haya cambiado de sentimiento y de voluntad, cuando ese tiempo acaba, sino que un mismo acto de su voluntad remite a los diferentes tiempos que engloba su eternidad. Dios no cambia, por tanto, ni puede cambiar sus pensamientos, planes o voluntades. Es inmutable, ésa es una de las perfecciones de su naturaleza; y, sin embargo, es perfectamene libre en todo lo que hace hacia fuera. No puede cambiar porque lo que quiere, lo quiere sin sucesión por un acto simple

[45] Séptima Conversación, epígrafe IX (N. del autor).

e invariable. Pero puede no quererlo, porque quiere libremente lo que quiere en el momento.

Aristeo: Pensaré, Teodoro, en lo que me dices. Pasemos a otra cosa. Creo que Dios es inmutable. Me parece evidente que no estar sujeto a cambios es una perfección. Eso me basta. Aunque no pudiera conciliar la inmutabilidad de Dios con su libertad, creo que posee esos dos atributos, puesto que es infinitamente perfecto.

III. *Teótimo*: Permíteme, Teodoro, proponerte una pequeña dificultad. Acabas de decir que la eficacia de los decretos inmutables de Dios se determina a actuar por las circunstancias de las causas que se llaman naturales y nosotros llamamos ocasionales. Son tus palabras. Pero, por favor, ¿qué ocurre con los milagros? El choque entre dos cuerpos, por ejemplo, es la causa ocasional de la comunicación del movimiento del chocador al chocado. ¡Cómo! ¿Dios no puede suspender en un caso dado el efecto de la ley general de las comunicaciones de los movimientos? ¿Acaso no la ha suspendido a menudo?

Teodoro: De una vez por todas, querido Aristeo (pues bien veo que Teótimo quiere que me explique mejor, y teme que no captes bien lo que digo), cuando digo que Dios sigue siempre las leyes generales que se ha prescrito, sólo estoy hablando de su providencia general y ordinaria. No excluyo los milagros, o los efectos que no se deducen de sus leyes generales. Pero, además, ahora te voy a hablar a ti, Teótimo. Cuando Dios hace un milagro, y no actúa conforme a las leyes generales que conocemos, afirmo que o Dios actúa conforme a otras leyes generales que no conocemos, o que lo que hace entonces está determinado por ciertas circunstancias que ha tenido a la vista desde toda la eternidad al formar ese acto simple, eterno, invariable, acto que engloba las leyes generales de la providencia ordinaria, e incluso las excepciones a esas mismas leyes. Pero esas circunstancias no deben llamarse causas ocasionales en el mismo sentido en que, por ejemplo, decimos que el choque de los cuerpos es causa ocasional de las comunicaciones de los movimientos, porque Dios no ha hecho leyes generales para regular uniformemente la eficacia de sus voluntades por la confluencia de esas circunstancias. Pues en las excepciones a las leyes generales

Dios actúa a veces de una manera y a veces de otra, aunque siempre según lo exija el atributo que le sea, por así decirlo, más preciado en ese momento. Quiero decir que si lo que debe entonces a la justicia es más importante que lo que debe a la sabiduría o a los demás atributos, seguirá en esa excepción el movimiento de la justicia. Pues Dios actúa siempre en conformidad con lo que es, para hacer honor a sus atributos divinos, para dar satisfacción a lo que se debe a sí mismo. Es para sí mismo el principio y fin de todas sus voluntades, ya nos castigue o nos perdone, o ya recompense en nosotros sus propios dones, los méritos que hemos adquirido por su gracia. Pero temo, Teótimo, que Aristeo no esté satisfecho con nuestra digresión. Volvamos. A partir de ahora tendremos que exponer los principios de los que depende la explicación de las dificultades que nos plantee.

Dios, o el Ser infinitamente perfecto, es, pues, independiente e inmutable. Es también todopoderoso, eterno, necesario, inmenso...

Aristeo: Con calma. Es todopoderoso, eterno, necesario. Sí, esos atributos le corresponden al Ser infinitamente perfecto. Pero ¿por qué inmenso? ¿Qué quieres decir?

IV. *Teodoro:* Quiero decir que la sustancia divina está en todos sitios, no sólo en el universo, sino infinitamente más allá. Dios no está encerrado en su obra, sino que su obra está en Él, subsiste en su sustancia, que la conserva por su eficacia todopoderosa. Estamos en Él[46]. En Él tenemos el movimiento y la vida, como dice el apóstol: *In ipso enim vivimus, movemur, et sumus*[47].

Aristeo: Pero Dios no es corpóreo. Por tanto, no puede extenderse por todos sitios.

Teodoro: Es precisamente porque no es corpóreo por lo que puede estar en todos sitios. Si fuese corpóreo no podría penetrar a los cuerpos

[46] La cita de san Pablo a la que aquí se alude y en el uso filosófico que Malebranche sugiere para ella se convertirán poco después en el *leit motiv* argumental de George Berkeley.

[47] Hechos de los Apóstoles 17,28 (N. del autor).

del modo en que los penetra. Pues es contradictorio que dos pies juntos sean uno. Dado que la sustancia divina no es corpórea, no está extendida localmente como los cuerpos, grande en un elefante y pequeña en una mosca. Está enteramente, por así decirlo, allí donde está, y se encuentra en todos sitios, o más bien todo está en Ella. Porque la sustancia del Creador es el lugar íntimo de la criatura.

La extensión creada es a la inmensidad divina lo que el tiempo es a la eternidad. Todos los cuerpos están extendidos en la inmensidad de Dios, igual que todos los tiempos se suceden en su eternidad. Dios es siempre todo lo que es sin sucesión de tiempo. Llena todo con su sustancia, sin extensión local. No hay en su existencia pasado ni futuro; todo es presente, inmutable, eterno. No hay en su sustancia ni pequeño ni grande, todo es simple, igual, infinito. Dios ha creado el mundo, pero la voluntad de crearlo no ha pasado. Dios lo cambiará, pero la voluntad de cambiarlo no es futura. La voluntad de Dios, que ha hecho y hará, es un acto eterno e inmutable, cuyos efectos cambian sin que en el propio Dios haya ningún cambio. En una palabra, Dios no ha sido ni será, sino que es. Podemos decir que Dios era, en el pasado: pero era entonces todo lo que será en el futuro. Porque su existencia y duración (si es que podemos usar este término) están enteramente en su eternidad, en todos los momentos que pasan en su eternidad. Asimismo, Dios no está en parte en el cielo y en parte en la tierra. Está enteramente en su inmensidad y enteramente en los cuerpos que se extienden localmente en su inmensidad; enteramente en todas las partes de la materia, aunque divisible hasta el infinito. O para hablar más exactamente, no es tanto que Dios esté en el mundo como que el mundo está en Él, o en su inmensidad, del mismo modo que la eternidad no está en el tiempo, sino el tiempo en la eternidad.

Aristeo: Me parece, Teodoro, que estás explicando algo oscuro mediante otra cosa no muy clara. No me siento impresionado con la misma evidencia que los días pasados.

V. *Teodoro:* Aristeo, no pretendo hacerte comprender claramente la inmensidad de Dios, la forma en que está en todos sitios. Me parece tan incomprensible como a ti. Pero sí pretendo darte alguna noción de la inmensidad de Dios comparándola con la de su eternidad. Como estabas

de acuerdo con que Dios es eterno, he creído poder convencerte de que era inmenso comparando la eternidad que admites con la inmensidad que te niegas a reconocer.

Teótimo: ¿Cómo quieres que haga Teodoro? Compara cosas divinas con cosas divinas. Es el medio de explicarlas tanto como es posible. Pero tú las comparas con cosas finitas. Es precisamente así como te vas a equivocar. El espíritu del hombre no llena ningún espacio; por tanto la sustancia divina no es inmensa: consecuencia falsa. La extensión creada es mayor en un espacio grande que en uno pequeño; por tanto, si Dios estuviera en todos sitios, sería más grande en un gigante que en un pigmeo: otra consecuencia sacada de la comparación de lo infinito con lo finito. Si quieres hacer juicios sobre los atributos divinos, consulta el infinito, la noción de Ser infinitamente perfecto, y no te detengas en las ideas de los seres particulares y finitos. Así es como lo hace Teodoro. No hace juicios sobre la inmensidad divina a partir de la idea de las criaturas corporales o espirituales. Sabe muy bien que la sustancia divina no está sujeta a las imperfecciones ni a las limitaciones inseparables de los seres creados. Por eso juzga que Dios está en todos sitios, y no está en ninguno del modo en que lo están los cuerpos.

Aristeo: ¡Cómo! ¿Dios está ahí enteramente, por así decirlo, y también ahí, y ahí, ahí, y en todos sitios, en los espacios de fuera del mundo? Eso no se entiende.

Teodoro: Sí, Dios está en todos sitios, o más bien todo está en Dios; el mundo, por muy grande que te lo imagines, no puede ni igualarlo, ni medirlo. De acuerdo que no se entiende, pero es porque el infinito nos sobrepasa. ¡Cómo, Aristeo! ¿No está Dios aquí, en tu jardín, en el cielo, enteramente allá donde está? ¿Te atreverías a negar que Dios esté en todos sitios?

Aristeo: Está presente por su operación[48]. Sin embargo...

[48] Nueva referencia a viejos motivos escolásticos. En efecto, el análisis tradicional del «estar» que hacía la escolástica, y particularmente del «estar» divino en el mundo, manejaba las tres modalidades del estar por *potencia* u operación, por *presencia* o conocimiento y por *sustancia*.

Teodoro: ¿Cómo por su operación? ¿Qué especie de realidad es la operación de Dios distinguida y separada de su sustancia? Con la operación de Dios no designas el efecto que produce, porque el efecto no es la acción, sino el término de la acción. Por operación de Dios entiendes aparentemente el acto por el cual opera. Ahora bien, si el acto por el cual Dios produce o conserva este sillón está aquí, con toda seguridad Dios está también. Y si está, tiene que estar enteramente, como en los demás lugares en que opera.

Aristeo: Creo, Teodoro, que Dios está en el mundo del mismo modo en que tú crees que el alma está en el cuerpo. Sé que no piensas que el alma esté repartida en todas las partes del cuerpo. Está en la cabeza, porque razona. Está en los brazos y piernas, porque los mueve. Del mismo modo, Dios está en el mundo porque lo conserva y gobierna.

VI. *Teodoro:* ¡Cuántos prejuicios y oscuridad hay en tu comparación! El alma no está en el cuerpo, ni el cuerpo en el alma, aunque sus modalidades sean recíprocas conforme a las leyes generales de su unión. Pero uno y otro están en Dios, que es la causa verdadera de la reciprocidad de sus modalidades. Los espíritus, Aristeo, están en la Razón divina, y los cuerpos en su inmensidad: pero no pueden estar unos en otros. Pues el espíritu y el cuerpo no tienen entre ellos ninguna relación esencial. Sólo con Dios tienen una relación necesaria. El espíritu puede pensar sin el cuerpo, pero puede conocer únicamente en la Razón divina. El cuerpo puede ser extenso sin el espíritu, pero puede serlo únicamente en la inmensidad de Dios. Las cualidades del cuerpo no tienen nada en común con las del espíritu, pues el cuerpo no puede pensar, ni el espíritu ser extenso. Pero uno y otro participan del Ser divino. Dios, que les da su realidad, la posee, porque posee todas las perfecciones de las criaturas sin sus limitaciones. Conoce como los espíritus, es extenso como los cuerpos, pero todo ello de un modo distinto a como sus criaturas. Así que Dios está en todos sitios en el mundo, y más allá. Pero el alma no está en ningún sitio en los cuerpos. No conoce en el cerebro, como tú te lo imaginas. Conoce en la sustancia inteligible del Verbo divino, aunque no conozca en Dios más que a causa de lo que pasa en una porción de la materia que llamamos cerebro. Tampoco mueve los miembros del cuerpo por la aplicación de una fuerza que

pertenezca a la naturaleza. Los mueve porque el que está en todas partes por su inmensidad ejecuta mediante su poder los deseos impotentes de las criaturas. No digas, pues, Aristeo, que Dios está en el mundo y gobierna como el alma en el cuerpo al que vivifica. No hay nada verdadero en tu comparación, no sólo porque el alma no puede estar en el cuerpo, ni el cuerpo en ella, sino porque como los espíritus no pueden operar en los cuerpos, a los que vivifican, tampoco pueden consecuentemente extenderse en ellos por sí mismos, del mismo modo que lo afirmabas de la intermediación divina, por la cual, según tú, Dios está en todos sitios.

Aristeo: Lo que me estás diciendo me parece muy complicado. Pensaré en ello. Pero dime otra cosa: antes de que el mundo existiera y de que Dios operara en él, ¿dónde estaba?

VII. *Teodoro:* Te lo pregunto yo a ti, Aristeo, ya que dices que Dios está en el mundo por su operación... No respondes. Pues te contesto que antes de la creación del mundo Dios estaba en el mismo sitio que ahora, y lo estará también cuando el mundo vuelva a la nada. Estaba en sí mismo. Cuando digo que Dios está en el mundo e infinitamente más allá, no alcanzas a comprenderme si crees que el mundo y los espacios imaginarios son, por así decirlo, el lugar que ocupa la sustancia infinita de la divinidad. Pero es que Dios está en el mundo porque el mundo está en Dios. Dios sólo está en sí mismo, en su inmensidad. Aunque cree nuevos espacios, no por ello adquiere una nueva presencia: no aumenta su inmensidad, no se forma nuevos vínculos. Está eterna y necesariamente allí donde esos espacios se crean, pero no está localmente como esos espacios.

La extensión, Aristeo, es una realidad, y en el infinito todas las realidades se encuentran. Dios es extenso, tanto como los cuerpos, porque posee todas las realidades absolutas, o todas sus perfecciones. Pero no es extenso como los cuerpos. Pues, como acabo de explicar, no tiene las limitaciones e imperfecciones de sus criaturas. Dios conoce tan bien como los espíritus, pero no piensa como ellos. Es para sí mismo el objeto inmediato de sus conocimientos. No hay en él ni sucesión ni variedad de pensamiento. Uno de sus pensamientos no encierra, como en nosotros, la negación de los demás. No se excluyen mutuamente.

Asimismo Dios es extenso como los cuerpos, pero no hay partes en su sustancia. Una parte no encierra, como en los cuerpos, la nada de las demás, y el lugar de su sustancia es su sustancia misma. Es siempre uno, y siempre infinito, perfectamente simple, y compuesto, por así decirlo, por todas las realidades o todas las perfecciones. Porque el verdadero Dios es el Ser (y no un ser determinado), tal y como se lo dijo Él mismo a su siervo Moisés por boca del ángel revestido de sus poderes. Es el Ser sin restricción, y no el ser finito, el ser compuesto, por así decirlo, del ser y la nada. No atribuyas, pues, a Dios, al que adoramos, lo que no concibas en el Ser infinitamente perfecto. Quítale tan sólo lo finito, lo que pertenece a la nada. Y aunque no comprendas claramente todo lo que digo, como tampoco yo, comprenderás al menos que Dios es tal y como te lo represento. Pues debes saber que para juzgar dignamente a Dios hay que atribuirle atributos incomprensibles. Es evidente: dado que Dios es infinito en todos los sentidos, nada finito puede aplicársele; y aquello que es infinito en todos los sentidos resulta incomprensible en todas sus formas para el ser humano.

Aristeo: ¡Ay, Teodoro! Empiezo a reconocer que proyectaba sobre Dios juicios indignos, porque lo juzgaba por mí mismo, y a partir de ideas que representan criaturas. Me parece evidente que todo juicio que no está formado a partir de la noción del Ser infinitamente perfecto, del Ser incomprensible, no es digno de la Divinidad. Si los paganos no hubiesen olvidado esta noción, con certeza no habrían hecho falsas divinidades con quimeras, y si los cristianos siguieran siempre esa noción del Ser, o del infinito, que está naturalmente grabada en nuestro espíritu, no hablarían de Dios como hablan algunos.

VIII. *Teótimo*: Parece, Aristeo, que te complace lo que ha dicho Teodoro acerca de que los atributos de Dios son incomprensibles en todas sus formas. Pero temo que exista una confusión. Me parece que se concibe claramente una extensión inmensa, sin límites. El espíritu no la comprende, o no puede medirla; de acuerdo. Pero conoce claramente su naturaleza y propiedades. Ahora bien, ¿qué es la inmensidad de Dios, sino una extensión inteligible infinita, por la cual no sólo Dios está en todos sitios, sino que vemos espacios sin límites? No es cierto, por tanto, que la inmensidad de Dios sea en todos los sentidos incomprensible

para el espíritu humano, puesto que conocemos claramente la extensión inteligible, tan claramente que en ella y por ella realizan los geómetras sus demostraciones.

Aristeo: Creo, Teótimo, que no has captado bien la argumentación de Teodoro. Pero no he meditado suficientemente este tema; no puedo explicar bien lo que sólo atisbo. Te ruego, Teodoro, que respondas por mí.

Teodoro: ¡Cómo, Teótimo! ¿Confundes la inmensidad divina con la extensión inteligible? ¿No ves que hay entre las dos una diferencia infinita? La inmensidad de Dios es su sustancia misma difundida por todos sitios, enteramente, llenando todos los lugares sin extensión local. Esto es lo que digo que es completamente incomprensible. Pero la extensión inteligible es sólo la sustancia de Dios en tanto que representativa de los cuerpos, participable por ellos con las limitaciones o imperfecciones que tienen, y que esa misma extensión inteligible (que es su idea o arquetipo) representa. Ningún espíritu finito puede comprender la inmensidad de Dios ni los demás atributos o formas de ser de la divinidad, si se me permite hablar así. Esas formas son siempre infinitas en todos los sentidos, siempre divinas, y, por consiguiente, siempre incomprensibles. Pero nada hay más claro que la extensión inteligible. Nada hay más inteligible que las ideas de los cuerpos, puesto que por ellas conocemos exactamente no la naturaleza de Dios, sino la naturaleza de la materia. Teótimo, si juzgas la inmensidad de Dios a partir de la idea de extensión, con toda seguridad le darás a Dios una extensión corporal. Creerás esa extensión tan infinita y extensa como quieras, pero no excluirás de ella las imperfecciones que representa. La sustancia de Dios no estará enteramente en todos los sitios. Al juzgar sobre Dios a partir de la idea de las criaturas, de la más vil de las criaturas, corrompes la noción de Ser infinitamente perfecto, de Ser incomprensible en todas sus formas. Tened, pues, cuidado uno y otro con los juicios que formáis sobre la Divinidad. Pues os aviso, de una vez por todas, de que cuando hablo de Dios y sus atributos, si comprendéis lo que digo, si tenéis de ello una idea clara y proporcionada a la capacidad finita de vuestro espíritu, o mucho me equivoco o no estáis entendiendo lo que quiero decir. Porque todos lo atributos absolutos de la Divinidad son incomprensibles para el espíritu humano, aunque pueda comprender

claramente lo que hay en Dios referente a las criaturas, quiero decir las ideas inteligibles de todas las obras posibles.

Teótimo: Veo que me equivocaba al confundir la extensión inteligible infinita con la inmensidad de Dios. Esa extensión no es la sustancia divina difundida en todos sitios, sino que lo es en tanto que representativa de los cuerpos, y participable por ellos, del modo en que la criatura corpórea puede participar inmediatamente en el ser. Sabía, sin embargo, que una extensión corporal infinita, como algunos conciben el universo, que dicen compuesto por un número infinito de remolinos, no tiene nada de divino[49]. Pues Dios no es el infinito en extensión, sino que es el infinito sin más, el Ser sin restricción. Ahora bien, resulta incomprensible para el espíritu humano la propiedad del infinito que consiste, como te he oído decir a menudo, en ser al mismo tiempo uno y todas las cosas; compuesto, por así decirlo, de infinitas perfecciones, y tan simple que cada perfección que posee engloba a todas las demás sin ninguna distinción real. Ciertamente esa propiedad corresponde menos al universo material y a las partes de las que se compone, que a la sustancia del alma, que, sin componerse de partes, puede recibir al mismo tiempo diversas modalidades: ligero esbozo, no obstante, de la simplicidad y universalidad divinas.

Teodoro: Tienes razón, Teótimo. No hay sustancia más imperfecta, más alejada de la Divinidad, que la materia, aunque fuese infinita. Responde perfectamente a la extensión inteligible, que es su arquetipo, pero imperfectamente a la inmensidad divina, y de ningún modo a los demás atributos del Ser infinitamente perfecto.

IX. *Aristeo:* Lo que dices me hace comprender que ese impío de nuestra época que hacía del universo su Dios, no tenía Dios realmente[50]. Era un verdadero ateo. Pero no sé qué pensar de muchas personas de

[49] Alusión a la física cartesiana, en la que el remolino desempeña un papel categorial clave.

[50] Alusión a Espinosa, cuyo *Tratado teológico-político* se había publicado en 1670 y cuyas opiniones, frecuentemente distorsionadas, corrían ya por Europa, basándose, más que en la citada obra, en testimonios indirectos sacados de algunas cartas, e incluso de opiniones vertidas en tertulias de intelectuales.

buena fe que por no filosofar un poco tienen sentimientos indignos acerca de la Divinidad. Su Dios no es el universo, sino el Creador del universo. Eso es prácticamente todo lo que saben. Ya sería mucho si ahí se quedasen, sin corromper la noción de infinito. Pero verdaderamente me dan lástima cuando pienso en la idea que se forman del Ser incomprensible. Teótimo tenía razón cuando me decía que por naturaleza los hombres lo *humanizan* todo. Y si sólo encarnaran, por así decirlo, la Divinidad, revistiéndola de las cualidades que le pertenecen, sería excusable. Pero los hay que la despojan de todos los atributos incomprensibles, y de todos los caracteres esenciales del Ser infinitamente perfecto, salvo del poder; aun así, reparten el poder de tal modo con lo que llaman Naturaleza, que pese a que le dejan a Dios la mayor parte, le impiden ejercerlo.

Teótimo: Lo hacen, Aristeo, por miedo a cansar o al menos rebajar la Majestad Divina con pequeñas preocupaciones, acciones indignas de su aplicación y grandeza. Pues creemos naturalmente que Dios está contento con los juicios que formulamos sobre Él, cuando lo hacemos como querríamos que nos lo hicieran a nosotros mismos. El hombre siempre está penetrado del sentimiento interior que tiene de lo que ocurre en su espíritu o en su corazón. No puede ocurrir que no sienta confusamente lo que es, y lo que desea ser. De suerte que se extiende naturalmente sobre los objetos que conoce, y mide según la humanidad no sólo todo lo que le rodea, sino también la sustancia infinita de la Divinidad. Es verdad que la noción del Ser infinitamente perfecto está grabada profundamente en nuestro espíritu. Nunca dejamos de pensar en el Ser. Pero, lejos de emplear esa noción vasta e inmensa del Ser sin

---

En cualquier caso, y como se ha señalado en el estudio introductorio, Malebranche deberá defenderse en muy diversas ocasiones de la acusación de espinosismo. En 1713, la segunda edición de la *Démonstration de l'existence de Dieu tirée de la connaissance de la nature et proportionnée a la faible intelligence des plus simples*, de Fénelon, aparece con un prefacio del jesuita Tournemine, donde se presentan los argumentos de Malebranche como sospechosos de espinosismo. Presionado por el propio Fénelon, Tourmemine se retractará públicamente, a pesar de lo cual el último gran intercambio epistolar de Malebranche, con Dortous de Mairan, meses antes de su muerte, versará precisamente sobre sus diferencias con Espinosa. Sigue siendo un clásico al respecto el trabajo de Brunschvicg, L., *Spinoza et ses contemporains*, P.U.F., París 1951.

restricción para medir con ella a la Divinidad que se nos presenta sin cesar, la consideramos una pura ficción del espíritu. Y es, Aristeo, porque el Ser en general no impresiona a los sentidos, y juzgamos la realidad y solidez de los objetos por la fuerza con que nos afectan.

Aristeo: Lo comprendo muy bien, Teótimo. Es precisamente lo que me decía Teodoro hace siete u ocho días. Mi espíritu no encuentra asidero en las ideas abstractas que me propones. No me afectan sensiblemente. Pero no por ello juzgo que sean puros fantasmas. Creo que son verdades sublimes, que sólo pueden comprenderse haciendo callar a la imaginación y los sentidos, elevándose por encima de uno mismo. Y estoy decidido desde ahora a no juzgar a Dios por mí mismo, ni a partir de las ideas que representan a las criaturas, sino únicamente a partir de la noción de Ser infinitamente perfecto. Continúa, te lo ruego, Teodoro, preguntándome e instruyéndome.

X. *Teodoro:* Pues bien, continuemos. Crees que Dios es bueno, sabio, justo, misericordioso, paciente, severo.

Aristeo: Espera. Esas palabras son muy corrientes, desconfío de ellas. Creo que Dios es sabio, bueno, justo, clemente, y que tiene las demás cualidades que la Escritura le atribuye. Pero no sé si todos los que pronuncian esas palabras entienden lo mismo por ellas. ¡El Ser infinitamente perfecto es bueno, justo, misericordioso! Me parece oscuro. Define los términos.

Teodoro: ¡Vaya, Aristeo! Temes las sorpresas, y haces bien. Cuando se filosofa sobre materias delicadas y sublimes, hay que temer los equívocos, y los términos más corrientes no están exentos de ellos. Habría que definir esas palabras, por tanto. Pero no es tan fácil. Respóndeme antes a algo que puede servir para aclararlas. ¿Crees que Dios conoce o quiere?

Aristeo: Eso sí. No dudo de ningún modo que Dios conozca y quiera.

Teodoro: ¿Por qué no lo dudas? ¿Es porque conoces y quieres tú mismo?

Aristeo: No, Teodoro. Es porque sé que conocer y querer son perfecciones. Pero aunque yo sienta, sufra o dude, estoy seguro de que Dios ni siente ni duda. Y cuando digo que Dios conoce y quiere, no pretendo decir que lo hace como los hombres. Me refiero en general a que Dios quiere y conoce, y te dejo a ti, Teótimo, explicar la forma en que lo hace.

Teodoro: ¿Cómo la forma? Todas las formas divinas son incomprensibles. No sabemos ni siquiera cómo conocemos ni cómo queremos nosotros mismos, pues, al no tener una idea clara del alma, no podemos comprender nada claramente en nuestras propias modalidades. Con mayor razón aún no te vamos a explicar la forma en que Dios conoce y quiere. Sin embargo, consulta la noción de Ser infinitamente perfecto. Mira si yo la sigo. Pues te digo osadamente que Dios es para sí mismo su propia luz, que descubre en su sustancia las esencias de todos los seres y todas sus modalidades posibles, y en sus decretos la existencia de los mismos y sus modalidades actuales.

Aristeo: Me parece que no te estás arriesgando demasiado.

XI. *Teodoro:* No pretendo hacerlo. Pero, dado que aceptas este principio, saquemos consecuencias. Dios conoce en sí mismo todo lo que conoce. Por tanto, todas las verdades están en Dios, puesto que, siendo infinitamente perfecto, ninguna escapa a sus conocimientos. Consecuentemente su sustancia engloba todas las relaciones inteligibles, y que las verdades son relaciones reales, y las falsedades relaciones imaginarias. Por tanto, Dios no es solamente sabio, sino la sabiduría misma; no sólo erudito, sino la erudición; no sólo tiene luces, sino que es la luz que se ilumina a sí mismo y a todas las inteligencias. Tú ves lo mismo que yo, y Él ve lo mismo que los dos, en su propia luz. Yo veo que todos los diámetros de un círculo son iguales. Estoy seguro de que el propio Dios lo ve, y de que todos los espíritus o bien lo ven ahora, o bien pueden verlo. Sí, estoy seguro de que Dios ve precisamente lo mismo que yo veo, la misma verdad, la misma relación que yo percibo ahora entre 2 y 2, y 4. Ahora bien, Dios todo lo ve en su sustancia. Por consiguiente, esa verdad que veo, la veo en Él. Sabes todo esto, Aristeo, y ya has dicho que estás de acuerdo. Pero estos principios se escapan

tan fácilmente y tienen tanta importancia que volver a mencionarlos y familiarizarse con ellos no es perder el tiempo.

Aristeo: Ésta es, por tanto, una de las grandes diferencias que hay entre la forma en que Dios conoce, y aquella en que conocemos nosotros. En sí mismo Dios conoce todo, y nosotros nada; nosotros sólo conocemos en una sustancia que no es nuestra. Dios es sabio por su propia sabiduría, pero nosotros nos hacemos sabios por la unión que tenemos con la Sabiduría eterna, inmutable, necesaria, común a todas las inteligencias. Pues está claro que un espíritu tan limitado como el nuestro no puede encontrar en su propia sustancia las ideas o arquetipos de todos los seres posibles y de sus relaciones infinitas. Además estoy tan seguro de que los hombres, los Ángeles y el propio Dios ven las mismas verdades que yo, que no puedo dudar de que una misma luz ilumina a todos los espíritus.

XII. *Teótimo*: Desde luego, Aristeo, si Dios ve exactamente lo mismo que nosotros, cuando pensamos que dos y dos son cuatro, vemos en Dios esta verdad, pues Dios sólo la ve en su sabiduría. Incluso ve que estamos pensando en ella en sus decretos y su eternidad, pues no saca sus conocimientos de lo que ocurre ahora en las criaturas. Pero ¿no podría decirse que los espíritus no ven las mismas verdades, sino verdades semejantes? Dios ve que 2 y 2 son 4. Tú lo ves y yo lo veo. Son tres verdades semejantes, y no una sola y única verdad.

Aristeo: Tres percepciones semejantes de una sola y única verdad. Pero ¿cómo que tres verdades semejantes? ¿Y quién te ha dicho que sean semejantes? ¿Has comparado acaso tus ideas con las mías y con las de Dios, para poder reconocer claramente la semejanza? ¿Quién te dice que mañana, o que por los siglos, verás como hoy que 2 y 2 son 4? ¿Quién te ha dicho que Dios no sea capaz de hacer espíritus que vean que 2 y 2 no son 4? Seguramente es que ves la misma verdad que yo, pero con una percepción distinta a la mía, aunque parecida. Ves una verdad común a todos los espíritus, pero por una percepción que te pertenece en exclusiva: pues nuestras percepciones, sentimientos y modalidades son particulares. Ves una verdad inmutable, necesaria, eterna. Porque estás tan seguro de la inmutabilidad de tus ideas que no

temes que cambien mañana. Como sabes que existen antes que tú, estás seguro de que nunca desaparecerán. Ahora bien, si tus ideas son eternas e inmutables, evidentemente sólo pueden hallarse en la sustancia eterna e inmutable de la Divinidad. Esto no puede negarse. Sólo en Dios vemos la verdad. Sólo en Él se encuentra la luz que le ilumina, a Él y a todas las inteligencias. Es sabio por su propia sabiduría, y nosotros lo somos por la unión que tenemos con Él. No discutamos sobre esto. En mi opinión, es evidente, y fundamento de la certeza de las ciencias.

Teótimo: Me alegra mucho saber, Aristeo, que estás convencido no sólo de que el poder de Dios es la causa eficaz de nuestro conocimiento (pues creo que no lo dudas), sino también de que la sabiduría es su causa formal, que nos ilumina inmediatamente, sin la mediación de ninguna criatura. Ya veo que Teodoro te ha hablado de este tema. También yo le debo lo mismo que tú, y que dice haber aprendido[51] en san Agustín.

Teodoro: Estamos, por tanto, todos de acuerdo en que Dios es infinitamente sabio, y ello esencialmente por sí mismo, por la necesidad de su ser; en que los hombres sólo pueden ser sabios por la luz de la Sabiduría divina; en que esa luz se les comunica a consecuencia de su atención, que es la causa ocasional que determina la eficacia de las leyes generales de la unión de su espíritu con la Razón universal, tal y como lo explicaremos después. Demostremos ahora que Dios es justo.

XIII. Dios engloba en la simplicidad de su ser las ideas de todas las cosas y sus relaciones infinitas; todas las verdades en general. Ahora bien, pueden distinguirse en Dios dos tipos de verdades o de relaciones, las relaciones de tamaño y las relaciones de perfección, las verdades especulativas y las verdades prácticas; relaciones que exigen por su evidencia juicios y otras relaciones que a su vez provocan movimientos. No significa, sin embargo, que las relaciones de perfección puedan conocerse claramente, si no se expresan por relaciones de tamaño. Pero no debemos detenernos en esto. Dos y dos son cuatro: es una relación de

[51] Ver la *Réponse aux vraies et fausses idées*, cap. 7, epígrafe 21 (N. del autor).

igualdad en tamaño, una verdad especulativa que no provoca ningún movimiento anímico, ni amor ni odio, ni estima ni desprecio, etc. El hombre vale más que el animal: es una relación de desigualdad en perfección, que exige no sólo que el espíritu se someta a ella, sino también que el amor y la estima se regulen por el conocimiento de esa relación o verdad. Ten cuidado, pues.

Dios engloba en sí mismo todas las relaciones de perfección. Por otra parte, conoce y ama todo lo que engloba en su simplicidad y en su ser. Por tanto, estima y ama todas las cosas en la proporción en que deben amarse y estimarse. Ama invenciblemente el Orden inmutable, que sólo consiste y puede consistir en las relaciones de perfección existentes entre sus atributos y entre las ideas que su sustancia engloba. Por tanto, es justo esencialmente y por sí mismo. No puede pecar, puesto que amándose invenciblemente sólo hace justicia a sus divinas perfecciones, a todo lo que es y lo que engloba. Ni siquiera puede querer producir positiva y directamente algún desarreglo de su obra, ya que estima a todas las criaturas en proporción a la perfección de sus arquetipos. Por ejemplo, no puede querer sin razón que el espíritu se someta al cuerpo, y si esto ocurre, es porque ahora el hombre no es como Dios lo hizo. No puede favorecer la injusticia: y si ocurre, es porque la uniformidad de su conducta no depende de la irregularidad de la nuestra. Ya llegará el momento de su venganza. No puede querer lo que corrompe su obra, y si en ella hay monstruos que la desfiguran, es porque rinde más honor a sus atributos por la simplicidad y la generalidad de sus vías que por la exención de los defectos que permite en el universo, o que produce en él conforme a las leyes generales que ha establecido para mejores efectos que la generación de los monstruos, como ahora mismo explicaré. Así, Dios es justo en sí mismo, justo en sus vías, justo esencialmente, porque sus voluntades están necesariamente en conformidad con el Orden inmutable de la justicia que debe a sus divinas perfecciones y a sí mismo.

Sin embargo, el hombre no es justo por sí mismo. Pues como el Orden inmutable de la justicia, que engloba todas las relaciones de perfección de todos los seres posibles y sus cualidades, se encuentra en Dios y no en nuestras propias modalidades, aunque el hombre se amase por un movimiento del que fuera causa, lejos de hacerle justo ese amor, le corrompería infinitamente más que el amor propio del hombre más

malvado. No puede existir un alma tan negra, poseída por un amor propio tan desordenado, que no se haya extasiado en alguna ocasión ante la belleza del Orden inmutable. No somos, por tanto, perfectamente justos más que cuando, al ver en Dios lo que Dios ve, juzgamos como Él, estimamos y amamos lo que Él ama y estima. De forma que, lejos de ser justos por nosotros mismos, sólo lo seremos perfectamente cuando, liberados del cuerpo que enturbia las ideas, veamos sin oscuridad la Luz eterna, conforme a la cual ordenaremos exactamente los juicios y movimientos del corazón. No es que no podamos decir que quienes tienen caridad son verdaderamente justos, aunque a menudo formen juicios injustos. Son justos en cuanto a la disposición del corazón. Pero en rigor no son justos, porque no conocen exactamente todas las relaciones de perfección que deben regular su estima y su amor.

XIV. *Aristeo:* Entiendo, Teodoro, por lo que me dices, que la justicia y la verdad habitan, por así decirlo, eternamente en una naturaleza inmutable. Lo justo y lo injusto, tanto como lo verdadero y lo falso, no son invenciones del espíritu humano, como pretenden ciertos espíritus corrompidos. Los hombres, dicen, se han dado leyes para su mutua conservación. Las han basado en el amor propio. Se han puesto de acuerdo, y de ahí que hayan contraído obligaciones. Porque como el que no acepta la convención es más débil que el resto de los contratantes, se halla entre enemigos que satisfacen su amor propio castigándole. Así, debe aceptar las leyes del país en el que vive por amor propio, no porque las leyes sean justas en sí mismas (pues del otro lado del océano, dicen, se obedecen a otras opuestas), sino porque al someterse a ellas no hay nada que temer por parte de los más fuertes. Según ellos, a los hombres les está naturalmente permitido todo. Cada individuo tiene derecho a todo, y si cedo mi derecho, es porque la fuerza de los competidores me obliga a ello. Así que el amor propio es la regla de mis actos. Mi ley es un poder exterior, y si yo fuera el más fuerte, impondría naturalmente todos mis derechos. ¿Puede decirse algo más brutal e insensato? La fuerza le ha dado al león la preeminencia sobre los demás animales, y reconozco que a menudo los hombres la usan para tenerla. Pero creer que esté permitido que el más fuerte tenga derecho a todo, sin que jamás pueda cometer injusticias, es ciertamente colocarlo entre

los animales, y hacer de la sociedad humana una asamblea de bestias. Sí, Teodoro, convengo en que el Orden inmutable de la justicia es una ley de la que ni el mismo Dios prescinde, y a partir de la cual todos los espíritus deben ordenar su conducta. Dios es justo esencialmente y por la necesidad de su ser. Pero veamos ahora si es bueno, misericordioso, paciente, pues creo que todo esto no puede conciliarse bien con la severidad de la justicia.

XV. *Teodoro:* Tienes razón, Aristeo. Dios no es ni bueno, ni misericordioso, ni paciente, de acuerdo con la vulgar opinión. Esos atributos, tal y como se conciben ordinariamente, son indignos del Ser infinitamente perfecto. Pero Dios posee esas cualidades en el sentido que la Razón nos enseña y que las Escrituras, que no pueden contradecirse, nos hacen creer. Para explicar todo esto con más nitidez, veamos primero si Dios es esencialmente justo en el sentido de que recompensa necesariamente las buenas obras y castiga indispensablemente todo lo que le ofende o hiere, por así decirlo, sus atributos.

Aristeo: Comprendo, Teodoro, que si las criaturas son capaces de ofender a Dios, no dejará de vengarse, Él que se ama a sí mismo por la necesidad de su ser. Pero lo que me parece inconcebible es que puedan ofenderle. Y si fuera posible, puesto que se ama necesariamente, no habría creado, o al menos no habría dado esa libertad o ese poder a criaturas capaces de oponerse a Él. ¿No es evidente?

Teodoro: Me planteas, Aristeo, una dificultad que pronto se aclarará. Sígueme, te lo ruego, sin ponerme en cuestión. ¿No está claro, por lo que acabo de decir, que el Orden inmutable es la ley de Dios, la regla inviolable de sus voluntades, y que no puede impedir amar las cosas en la proporción que se merecen?

Aristeo: Es lo que acabas de demostrar.

Teodoro: Por tanto, Dios no puede querer que sus criaturas no amen según ese mismo Orden inmutable. No puede dispensarlas de seguir esa ley. No puede querer que amemos más lo que merece ser amado menos. ¡Cómo! ¿Dudas? ¿Acaso no te parece cierto?

Aristeo: Encuentro alguna dificultad. Estoy convencido, por una especie de sentimiento interior, de que Dios no puede querer que estimemos o amemos más lo que lo merece menos, pero lo no veo con claridad. Porque ¿qué le importa a Dios nuestro amor o nuestra estima? Nada de nada. Nosotros queremos quizá que se nos estime y que se nos ame, porque nos necesitamos todos unos a otros. Pero Dios está tan por encima de todas las criaturas que aparentemente no tiene interés alguno en los juicios que hagamos sobre Él y sus obras. Esto tiene al menos cierta verosimilitud.

Teodoro: Tiene incluso demasiada para los espíritus corruptos. Es verdad, Aristeo, que Dios ni teme ni espera nada de nuestros juicios. Es independiente, se basta abundantemente a sí mismo. Sin embargo, se interesa necesariamente por nuestros juicios y por los movimientos de nuestro corazón. Te lo demuestro. Los espíritus tienen una voluntad, son capaces de querer y amar, sólo a causa del movimiento natural e invencible que Dios les imprime incesantemente hacia el bien. Ahora bien, Dios no actúa en nosotros más que porque quiere actuar, y lo hace por su voluntad, por el amor que se tiene a sí mismo y a sus divinas perfecciones. Y su ley es propiamente el orden de esas divinas perfecciones, puesto que es justo esencialmente y por la necesidad de su ser, como te lo acabo de demostrar. Por tanto, no puede querer que nuestro amor, efecto del suyo, sea contrario al suyo, tienda allá donde el suyo no tiende. No puede querer que amemos más lo que es menos digno de amor. Quiere necesariamente que el Orden inmutable, que es su ley natural, sea también la nuestra. No puede ni prescindir de ella, ni hacer que nosotros prescindamos. Y puesto que nos ha hecho tales que podemos seguir o no esa ley natural e indispensable, es preciso que podamos ser castigados o recompensados. Sí, Aristeo, si somos libres, es lógico que podamos ser felices o desgraciados; y que seamos capaces de felicidad o desgracia es una prueba cierta de que somos libres. Entra dentro del orden de la justicia (que Dios debe a sus divinas perfecciones) que un hombre cuyo corazón está desordenado por el mal uso de la libertad sea desgraciado proporcionalmente a sus desórdenes. Ahora bien, Dios ama el orden invenciblemente. Por tanto, castiga indispensablemente a lo que le hiere. No es que el pecador ofenda a Dios, en el sentido en que un hombre ofende a otro, ni que Dios le castigue

por el placer de la venganza. Sino que Dios no puede no actuar conforme a lo que es, conforme lo exige el Orden inmutable para las relaciones necesarias de todo lo que engloba, y cuyo carácter debe imprimirse sobre la disposición de las partes del universo. Así que Dios no es indiferente ante el castigo de nuestros desórdenes. No es ni clemente, ni misericordioso, ni bueno, según las ideas corrientes, puesto que es justo esencialmente y por el amor natural y necesario que le tiene a sus divinas perfecciones. Puede diferir la recompensa y la pena, según lo exija o lo permita el orden de la providencia, que le obliga a seguir habitualmente las leyes generales que ha establecido, para gobernar el mundo de manera que lleve el carácter de sus atributos. Pero no puede prescindir de juzgar a los hombres, tarde o temprano, según sus obras. Dios es bueno para los buenos y malo para los malos, como dicen las Escrituras: *Cum electo electus erit, et cum perverso perverteris*[52]. Es bueno y misericordioso, pero en y por su Hijo: *Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis, qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam*[53]. Es bueno con los pecadores en el sentido de que les da por Jesucristo las gracias necesarias para cambiar la disposición perversa de su corazón, para que dejen de ser pecadores, hagan buenas obras, y al volverse buenos y justos pueda Él ser bueno con ellos, perdonarles sus pecados con vistas a la reparación de Jesucristo, y coronar sus propios dones o los méritos que adquieran por el buen uso de la gracia. Pero Dios es siempre severo, observador exacto de las leyes eternas; actúa siempre conforme a lo que es, a lo que exigen sus atributos o el orden inmutable de las relaciones necesarias de las perfecciones divinas que engloba su sustancia, a la que ama invenciblemente y por la necesidad de su ser. Todo esto, Aristeo, está en conformidad con las Escrituras, tanto como la noción que tienen los hombres del Ser infinitamente perfecto, aunque no concuerde en absoluto con las ideas groseras de los pecadores estúpidos y endurecidos que quieren un Dios humanamente bonachón e indulgente, o un Dios que no intervenga en nuestros asuntos, indiferente a la vida que llevamos.

---

[52] Salmos 17,27 (N. del autor) [«Con el puro eres puro, con el ladino sagaz»].

[53] San Juan 3,16 (N. del autor) [«Porque tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo único, para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna»].

Aristeo: No creo que pueda dudarse de estas verdades.

Teodoro: Piénsalas bien, Aristeo, para que te quedes convencido no sólo con una especie de sentimiento interior, por el que Dios convence interiormente a quienes no tienen el corazón endurecido y completamente corrupto, sino con una evidencia tal que puedas demostrárselo a los escasos genios que creen haber encontrado en el amor propio los verdaderos principios de la Moral natural.

NOVENA CONVERSACIÓN

Dios actúa siempre como lo que es. Todo lo ha hecho por la gloria de Jesucristo, y no ha hecho sus planes sin tener en cuenta la forma de llevarlos a cabo.

I. *Teodoro:* ¿Qué piensas hoy, Aristeo, de lo que dijimos ayer? ¿Has contemplado bien la noción del infinito, del Ser sin restricción, del Ser infinitamente perfecto? ¿Puedes ahora contemplarla pura, sin revestirla de las ideas de las criaturas, sin encarnarla, por así decirlo, sin limitarla, sin corromperla, para adaptarla a la debilidad del espíritu humano?

Aristeo: ¡Ay, Teodoro, qué difícil es separar la noción del Ser de las ideas de tales y cuales seres! ¡Qué difícil es no atribuir a Dios nada de lo que se siente! A cada momento humanizamos la divinidad, limitamos naturalmente el infinito. El espíritu quiere comprender lo incomprensible, ver al Dios invisible. Lo busca en las ideas de las criaturas, se detiene en sus propios sentimientos, que le afectan y le colman. Pero ¡qué lejos está esto de representar la Divinidad! Y ¡qué cantidad de juicios ajenos a los atributos de Dios, a su providencia adorable, formulan quienes juzgan las perfecciones divinas por el sentimiento interior de lo que les ocurre a ellos! Atisbo lo que estoy diciendo, pero no lo veo lo suficientemente bien como para explicarme.

Teodoro: Has meditado, Aristeo. Lo veo por tu respuesta. Comprendes que, para juzgar sólidamente los atributos divinos y las reglas de la providencia, hay que separar constantemente la noción de Ser de las ideas de tales o cuales seres, y no consultar jamás los sentimientos interiores. Con eso basta. Sigamos nuestro camino, y tengamos cuidado los tres para no chocar con el peligroso escollo de juzgar lo infinito mediante algo finito.

Aristeo: Chocaremos con toda seguridad, Teodoro, porque todas las corrientes nos empujan contra él. Ya me ha ocurrido ayer.

Teodoro: Lo creo, Aristeo. Pero quizá no naufraguemos. O al menos no choquemos desconsideradamente como la generalidad de los hombres. Espero que con nuestra mutua vigilancia evitemos un buen número de errores peligrosos en los que uno se precipita ciegamente. No demos cuerda a la pereza natural, Aristeo. Ánimo; nuestro Maestro común, que es el autor de nuestra fe, nos dará inteligencia si sabemos interrogarle con seria atención, y con la sumisión y el respeto que se debe a su palabra y a la autoridad infalible de su Iglesia. Empecemos, pues.

II. Ayer, Aristeo, quedaste de acuerdo en que Dios conoce y quiere no como nosotros conocemos y queremos, sino porque conocer y querer son verdaderas perfecciones. ¿Qué piensas ahora de ello? Hoy pretendo considerar la Divinidad en sus vías y como saliendo, por así decirlo, fuera de ella misma, como tomando la decisión de extenderse hacia fuera en la producción de sus criaturas. De modo que hay que asegurarse bien de que Dios conoce y quiere, porque sin eso es imposible comprender que pueda producir algo fuera. Pues ¿cómo actuaría sabiamente sin conocimiento? ¿Cómo formaría el universo sin quererlo? ¿Crees, Aristeo, que el que se basta a sí mismo es capaz de formular un deseo?

Aristeo: Me preguntas de una manera que me hace concebir siempre nuevas dudas. Veo que es porque no quieres sorprenderme, ni dejar atrás ningún cobijo para los prejuicios. Pues bien, Teodoro, no dudo de que Dios conozca, pero sí de que pueda querer. Porque ¿qué podría querer, Él que se basta plenamente a sí mismo? Nosotros queremos, pero es señal de nuestra indigencia. No teniendo lo que necesitamos, lo queremos. Sin embargo el Ser infinitamente perfecto no puede querer nada ni desear nada, puesto que nada le falta.

Teodoro: ¡Oh, oh, Aristeo! Me sorprendes. *Dios no puede querer nada.* ¡Pero bueno! ¿El Ser infinitamente perfecto nos ha creado a su pesar, o sin haberlo querido? Existimos, Aristeo, y este hecho es constante.

Aristeo: Sí, existimos, pero no hemos sido hechos. Nuestra naturaleza es eterna. Somos una emanación necesaria de la Divinidad. Formamos parte de ella. El Ser infinitamente perfecto es el universo, el conjunto de todo lo que es.

Teodoro: ¿Otra vez?

Aristeo: No pienses, Teodoro, que soy tan impío o ateo como para caer en esas ensoñaciones. Pero me gusta que me enseñes a refutarlas. Pues he oído decir que hay espíritus corruptos que se han dejado engatusar por ellas.

Teodoro: No sé, Aristeo, si lo que se dice de ciertas personas es verdad, ni si los filósofos antiguos, que imaginaron la opinión que propones, la creyeron verdadera. Aunque hay pocas extravagancias de las que no sean capaces los hombres, creo que los que gestan semejantes quimeras no están convencidos de ellas. Pues, en fin, el autor que ha renovado esa impiedad conviene en que Dios es el Ser infinitamente perfecto. Y si es así, ¿cómo iba a creer que los seres creados son partes o modificaciones de la Divinidad? ¿Es una perfección que tus partes sean injustas, tus modificaciones desgraciadas, ignorantes, insensatas o impías? Hay más pecadores que gente de bien, más idólatras que fieles: ¡qué desorden, qué combate entre la Divinidad y sus partes! ¡Qué monstruo, Aristeo, qué espantosa y ridícula quimera! Un Dios necesariamente odiado, insultado, despreciado, o al menos ignorado por la mayor parte de lo que existe —pues ¿cuánta gente piensa en reconocer a la Divinidad?—; un Dios necesariamente o desgraciado o insensible en la mayoría de sus partes o de sus modificaciones; un Dios castigándose o vengándose de sí mismo. En una palabra, un Dios infinitamente perfecto compuesto, sin embargo, por todos los desórdenes del universo. ¡Qué noción repleta de contradicciones visibles! Con toda seguridad, si hay gente capaz de forjarse un Dios sobre una idea tan mostruosa, o es que no quieren tenerlo, o son espíritus nacidos para buscar en la idea de un círculo todas las propiedades del triángulo. Créeme, Aristeo, a ningún hombre en su sano juicio le ha convencido esa locura, aunque muchas personas la hayan defendido como si les convenciera. Pues el amor propio es tan raro que puede darnos motivos para contar algo

confidencialmente a los compañeros de orgía y que parezca que nos convence. Pero es imposible tomarlo por verdadero, con poco que se razone y se tema el error. Quienes sostienen esa locura no pueden estar interiormente convencidos de ella, a menos que la corrupción del corazón les haya cegado de tal modo que intentar iluminarles sea una pérdida de tiempo. Volvamos, pues, Aristeo.

III. Existimos: ese hecho es constante. Dios es infinitamente perfecto. Por tanto dependemos de Él. No existimos a su pesar. Existimos sólo porque Él quiere que existamos. Pero ¿cómo puede querer Dios que existamos, si no nos necesita? ¿Cómo un Ser al que nada falta, que se basta plenamente a sí mismo, puede querer algo? En esto estriba la dificultad.

Aristeo: Creo que es fácil esquivarla. Basta con decir que Dios no ha creado el mundo para Él, sino para nosotros.

Teodoro: ¿Pero a nosotros, para quién nos ha creado?

Aristeo: Para sí mismo.

Teodoro: Vuelve la dificultad. Porque Dios no nos necesita en absoluto.

Aristeo: Digamos entonces, Teodoro, que Dios nos ha hecho por pura bondad, por pura caridad hacia nosotros.

Teodoro: No digamos eso, Aristeo; al menos no sin explicarlo. Me parece que el Ser infinitamente perfecto se ama infinitamente, necesariamente; su voluntad es el amor que se tiene hacia sí mismo, hacia sus divinas perfecciones; el movimiento de su amor no puede, como en nosotros, venirle de fuera, ni, por consiguiente, llevarle hacia fuera; siendo únicamente el principio de su acción, es preciso que sea el fin; en una palabra, en Dios cualquier amor que no fuese el amor propio sería desordenado, o contrario al orden inmutable que engloba y que es la ley inviolable de las voluntades divinas. Podemos decir que Dios nos ha hecho por pura bondad en el sentido de que nos ha hecho sin

necesitarnos. Pero nos ha hecho para Él, pues Dios sólo puede querer por su voluntad, y su voluntad es el amor que se tiene a sí mismo. La razón, el motivo, la finalidad de sus decretos sólo se encuentra en Él.

Aristeo: Siento lástima de inclinarme ante tus razonamientos, aunque me parezcan evidentes.

Teótimo: ¿No te das cuenta, Aristeo, de que buscar fuera de la Divinidad el motivo y el fin de su acción es humanizarla? Pero si el pensamiento de hacer actuar a Dios sólo por pura bondad por los hombres te seduce tanto, ¿por qué habrá veinte veces más, cien veces más condenados que elegidos?

Aristeo: Por el pecado del primer hombre.

Teótimo: Sí, pero ¿por qué Dios no impidió ese pecado tan funesto para sus criaturas, que Él hace[54] y ha hecho por pura bondad?

Aristeo: Tenía sus razones.

Teótimo: Dios tiene, por tanto, en sí mismo buenas razones para hacer lo que hace, que no siempre concuerdan con cierta idea de bondad y caridad, idea que agrada a nuestro amor propio pero que es contraria a la Ley divina, a ese orden inmutable que engloba las buenas razones que Dios tiene.

Aristeo: Pero Teótimo, dado que Dios se basta a sí mismo, ¿por qué tomó la decisión de crear el mundo?

Teótimo: Dios tiene sus razones, su fin, sus motivos, todo en sí mismo. Antes de sus decretos, ¿qué podía existir para decidirle a formalos? Como Dios se basta a sí mismo, decidió crear el mundo en entera libertad. Porque si Dios hubiera necesitado a las criaturas, como se ama invenciblemente las habría producido necesariamente. Sí, Aristeo, todo lo que podemos deducir legítimamente de que Dios se baste a sí

[54] Ver las *Conversations chrétiennes*, ed. de 1702, pp. 64 y ss. (N. del autor).

mismo, es que el mundo no es una emanación necesaria de la Divinidad: lo que la fe nos enseña. Pero imaginarse que la abundancia divina pueda hacer a Dios impotente, es ir contra un hecho constante y privar al Creador de la gloria que le darán eternamente sus criaturas.

IV. *Aristeo:* ¿Y cómo, Teótimo? ¿Ha creado Dios el mundo por la gloria que le darían sus criaturas? Si la gloria ha sido el motivo que le decidió, entonces algo externo a Dios le ha decidido a actuar. ¿Por qué Dios se ha privado de esa gloria durante una eternidad? ¡Gloria! ¿Qué entiendes por esa palabra? Con toda certeza, Teótimo, te estás metiendo en un apuro del que te va a costar salir.

Teótimo: No es difícil. Pero Teodoro, que lo traspasa hábilmente, no me dejará atrapado en él.

Aristeo: ¡Cómo, Teodoro! Dios ha hecho el universo por su gloria. ¡Y apruebas ese pensamiento casi humano, tan indigno del Ser infinitamente perfecto! Toma la palabra, te lo ruego, para responder por Teótimo; explícate.

Teodoro: Es aquí, Aristeo, donde hace falta mucha vigilancia y atención para no chocar con el escollo que ya sabes. Cuida de que no naufrague.

Cuando un arquitecto ha hecho un edificio cómodo y de excelente construcción, se siente interiormente orgulloso, porque su obra atestigua su habilidad en el oficio. Puede decirse que la belleza de la obra le honra, porque lleva la marca de las cualidades de las que se gloría, que estima y ama, y que se complace en poseer. Si además sucede que alguien se detiene a contemplar su edificio, para admirar la estructura y proporciones, el arquitecto saca de ello una segunda gloria, que está aún basada en el amor y estima por sus propias cualidades, que le gustaría además poseer en mayor grado. Pues si creyera que el oficio de arquitecto fuera indigno de él, si despreciara ese arte o esa ciencia, su obra dejaría de honrarle, y quienes le alabaran por haberla construido le producirían confusión.

Aristeo: Ten cuidado, Aristeo, porque vas derecho al escollo.

Teodoro: Esto, Aristeo, no es más que una comparación; sígueme. Está claro que Dios se ama necesariamente a sí mismo y a sus cualidades. Y es evidente que sólo puede actuar conforme a lo que es. Por tanto, como su obra lleva la marca de sus atributos, de los que se gloría, le honra. Dios que se estima y ama invenciblemente encuentra gloria, se complace, en una obra que expresa en cierto modo sus excelentes cualidades. Éste es uno de los sentidos según los cuales Dios actúa para gloria suya. Y como ves la gloria no le viene del exterior, porque se basa en el amor y la estima que tiene por sus propias cualidades. Aunque no hubiese inteligencias que admiraran su obra, aunque sólo existiesen hombres insensatos y estúpidos que no descubrieran sus maravillas e incluso que despreciaran e insultaran esa obra admirable, que la considerasen, por los monstruos que contenía, como el efecto necesario de una naturaleza ciega, que se escandalizaran de ver a la inocencia oprimida y a la injusticia sobre el trono, Dios no deja de obtener esa gloria, para la cual actúa, esa gloria, que tiene como principio el amor y la estima hacia sus cualidades, esa gloria, que le determina a actuar conforme a lo que es, o de una manera que lleva el carácter de sus atributos. Así, suponiendo que Dios quiera actuar, no puede no actuar para gloria suya en este primer sentido, puesto que no puede no actuar conforme a lo que es, y por el amor que se tiene a sí mismo y a sus divinas perfecciones. Pero como se basta a sí mismo, la gloria no puede decidirle invenciblemente a querer actuar: creo incluso que sólo la gloria no puede ser motivo suficiente para hacerle actuar si no encuentra el secreto de hacer divina su obra, y de proporcionarla a su acción, que es divina. Porque en definitiva el universo, por muy grande y perfecto que sea, mientras sea finito será indigno de la acción de un Dios cuyo precio es infinito. Dios no tomará, pues, la decisión de producirlo. Ésa es, a mi entender, la mayor dificultad.

V. *Aristeo:* ¿Y por qué, Teodoro? Es fácil soslayarla. Hagamos el mundo infinito. Que se componga de un número infinito de remolinos. ¿Por qué imaginar un gran Cielo que rodea a los demás, y más allá del cual no hay nada?

Teodoro: No, Aristeo. Dejemos a la criatura el carácter que le corresponde, y no le demos nada que le acerque a los atributos divinos.

Intentemos, sin embargo, sacar al universo de su fondo profano, y hacerlo por algo divino digno de la complacencia divina, digno de la acción de un Dios cuyo precio es infinito.

Aristeo: ¿Y cómo?

Teodoro: Por la unión de una persona divina.

Aristeo: ¡Vaya, Teodoro! Siempre recurres a las verdades de la fe para salir del aprieto. Eso no es filosofar.

Teodoro: ¿Y qué quieres, Aristeo? En ellas encuentro lo que busco, y sin su ayuda no puedo resolver cientos de dificultades. ¿No es el universo, santificado por Jesucristo, y subsistiendo en Él, por así decirlo, no es más divino, más digno de la acción de Dios, que todos tus torbellinos infinitos?

Aristeo: Sin duda. Pero si el hombre no hubiera pecado, el Verbo no se habría encarnado.

Teodoro: No sé, Aristeo. Aunque el hombre no hubiese pecado, una persona divina no habría dejado de unirse al universo para santificarlo, sacarlo de su estado profano, hacerlo divino, darle una dignidad infinita, con el fin de que Dios, que sólo puede actuar por su gloria, recibiera una que correspondiese perfectamente a su acción. ¿No puede el Verbo unirse a la obra de Dios sin encarnarse? Se hizo hombre, pero ¿no podía haberse hecho ángel? Cierto es que al hacerse hombre se unió al mismo tiempo a las dos sustancias, espíritu y cuerpo, de las que el universo se compone, y que por esa unión santifica toda la naturaleza. Por eso no creo que el pecado haya sido la única causa de la encarnación del Hijo de Dios[55]. Pero Dios pudo concederle a los ángeles la misma gracia que

[55] Frente a la opinión común en la Patrística de que el pecado original es la razón última de la encarnación de Jesucristo —recordemos el *felix culpa* de san Agustín—, Malebranche recoge aquí el planteamiento de que incluso sin el pecado original Dios tenía prevista la encarnación de su Hijo, una de cuyas primeras argumentaciones filosóficas se encuentra en el siglo IX en Juan Escoto Eriúgena, cuya obra, por cierto, guarda sorprendentes afinidades con la de nuestro autor.

concedió a los hombres. Por lo demás, Dios había previsto el pecado, y lo permitió. Con eso basta. Es una prueba segura de que el universo reparado por Jesucristo vale más que el mismo universo en su primera construcción; en caso contrario Dios nunca habría dejado que su obra se corrompiese. Es un signo seguro de que el plan principal de Dios es la encarnación de su Hijo. Veamos, pues, Aristeo, cómo actúa Dios para gloria suya. Justifiquemos esta proposición que tan corriente te ha parecido, y quizá tan vacía de sentido e insostenible.

VI. En primer lugar, Dios piensa en una obra que por su bondad y excelencia exprese cualidades que ama invenciblemente, y que le complace poseer. Pero eso no le basta para decidirse a producirla, porque como un mundo finito, profano, no tiene nada divino, tampoco puede tener una relación real con la Divinidad: no puede expresar el atributo esencial de Dios, su infinidad. De modo que Dios no puede complacerse en él, ni, por consiguiente, crearlo sin desmentirse. ¿Qué hace? La religión nos lo enseña. Hace divina su obra por la unión de una persona divina con las dos sustancias, cuerpo y espíritu, de las que se compone esa obra. Así la eleva infinitamente y recibe de ella, a causa principalmente de la Divinidad que le comunica, esa primera gloria análoga a la del arquitecto (el que construía una casa que le honraba porque expresaba las cualidades que se alegraba de poseer), realzada, por así decirlo, mediante un brillo infinito. Sin embargo, Dios saca la gloria sólo de sí mismo, recibiéndola de la santificación de su Iglesia o casa espiritual de los que somos piedras vivas, santificadas por Jesucristo, puesto que el motivo de su gloria es la relación de su obra con las perfecciones de las que se gloría.

Este arquitecto recibe además una segunda gloria por parte de los espectadores y admiradores de su edificio: también se esfuerza en hacerlo lo más soberbio y magnífico posible con vistas a esa especie de gloria. E igualmente Dios se decidió a hacerse un Templo, en el que fuera eternamente glorificado, con vistas al culto que nuestro Soberano Sacerdote iba a establecer en honor de la divinidad. Sí, Aristeo, somos criaturas viles y despreciables, pero, por nuestro divino Patrono, rendimos y siempre rendiremos culto a Dios, honores dignos de su Majestad divina que Dios se complace y siempre se complacerá en recibir. Nuestras adoraciones y alabanzas son en Jesucristo sacrificios de buen

olor. A Dios le complacen esos sacrificios espirituales y divinos; y aunque se arrepienta de haber establecido un culto carnal, e incluso de haber hecho al hombre[56], juró que jamás se arrepentiría de haberlo reparado, santificado, de habernos hecho sus sacerdotes bajo nuestro soberano pontífice, el verdadero Melquisedec[57]. Dios nos contempla en Jesucristo como dioses, como sus hijos, como sus herederos, como los coherederos de su Hijo bienamado[58]. Nos ha adoptado en ese Hijo querido. Por Él nos da acceso a su Majestad Suprema. Por Él se complace en su obra. Por ese secreto ha descubierto en su sabiduría que sale de sí mismo, si se me permite la expresión, fuera de su santidad que le separa infinitamente de todas las criaturas; sale, digo, con una magnificencia de la que saca una gloria que le complace. El Hombre-Dios le precede constantemente en su camino, justifica todas sus intenciones, hace que las criaturas le rindan honores, por lo cual se complace. Jesucristo aparece en la plenitud de los tiempos, pero está ya antes de todos los siglos en los planes del Creador: y cuando nace en Belén, Dios es glorificado, queda satisfecho con su obra. Todos los espíritus bienaventurados reconocen esa verdad cuando el ángel anuncia a los pastores el nacimiento del Salvador. *Gloria a Dios en el cielo*, dicen de común acuerdo, *y paz en la tierra a los hombres que Él ama*[59]. Sí, con toda seguridad la Encarnación del Verbo es el primero y principal[60] de los planes de Dios. Es lo que justifica su conducta. Se trata, si no me equivoco, de la única pieza que resuelve cientos de dificultades y contradicciones aparentes.

El hombre, Aristeo, es pecador, no es como Dios lo hizo. Dios dejó, pues, que su obra se corrompiera. Trata tú de armonizar esto con su sabiduría y poder. Intenta salir de este aprieto sin el recurso al Hombre-Dios, sin admitir a un Mediador, sin concebir que Dios ha tenido a la vista principalmente la Encarnación de su Hijo. Te desafío a que lo intentes con todos los principios de la mejor Filosofía. Yo desde luego

---

[56] Epístola a los Hebreos 7,20-21; 6,17 (N. del autor).

[57] I Pedro 2,9 (N. del autor).

[58] I Juan 3,1-22; Romanos 8,16-17 (N. del autor).

[59] Lucas 2,14 (N. del autor).

[60] *Traité de la Nature et la Grâce* [Tratado de la Naturaleza y la Gracia], discursos I, II y III (N. del autor).

te confieso que me encuentro sin argumentos cuando pretendo filosofar sin recurrir a la fe. Es ella la que me guía y sostiene en la búsqueda de las verdades que se relacionan con Dios, como lo son las de la Metafísica. En cuanto a las verdades matemáticas, las que miden tamaños, números, tiempos, movimientos, todo lo que difiere tan sólo por el más o el menos, estoy de acuerdo en que la fe no sirve de nada para descubrirlas, y, por otro lado, la experiencia basta junto con la razón para hacerse un experto en todas las partes de la Física.

VII. *Aristeo:* Entiendo todo lo que me dices, Teodoro, y lo encuentro muy en conformidad con la razón. Siento incluso una alegría interna de ver que siguiendo la fe podemos elevarnos a la inteligencia de verdades que san Pablo nos enseña en muchos lugares de sus admirables epístolas. Pero se me presentan dos pequeñas dificultades. La primera es que parece que Dios no ha actuado con perfecta libertad al producir su obra, puesto que recibe de ella una gloria infinita y que tanto le contenta. La segunda es que al menos no debería de haberse privado durante una eternidad de la satisfacción de verse tan divinamente honrado por sus criaturas.

Teodoro: Te respondo, Aristeo, que el Ser infinitamente perfecto se basta plenamente a sí mismo, y que, por tanto, sólo ama invencible y necesariamente a su propia sustancia, sus divinas perfecciones. Esto es evidente y basta para tu primera dificultad. En cuanto a la segunda, fíjate en que Dios no hace nunca nada que desmienta sus cualidades, y que debe dejar a las criaturas dependientes todas las huellas de su dependencia. Y el carácter esencial de la dependencia es el de no haber sido. Un mundo eterno parece ser una emanación necesaria de la Divinidad. Es preciso que Dios indique que se basta a sí mismo de tal modo que ha podido prescindir de su obra durante una eternidad. Recibe de ella por Jesucristo una gloria que le complace, pero no la recibiría si la Encarnación fuese eterna, porque ésta entonces heriría sus atributos, a los que debe honrar lo más posible.

Aristeo: Te lo concedo, Teodoro. Sólo el Ser necesario e independiente debe ser eterno. Todo lo que no es Dios debe llevar la marca esencial de su dependencia. Me parece evidente. Pero Dios, aunque

no hiciese el mundo eterno, podía haberlo creado mil millones de siglos antes. ¿Por qué retrasar tanto una obra de la que tanta gloria recibe?

Teodoro: No la ha retrasado, Aristeo. El tarde o temprano son propiedades del tiempo sin ninguna relación con la eternidad. Si el mundo hubiese sido creado mil millones de siglos antes, se te podría hacer la misma pregunta, y volver a empezar, así hasta el infinito. Dios no ha creado demasiado tarde su obra, sino que hizo falta que una eternidad la precediera, y el tarde o temprano de mil millones de siglos no avanza ni retrocede en absoluto en relación con la eternidad.

Aristeo: No sé qué responder, Teodoro. Pensaré en lo que acabas de decirme, de que Dios actúa sólo para gloria suya, por el amor que se tiene a sí mismo. Pues comprendo que este principio conlleva muchas consecuencias. Y tú, Teótimo, ¿qué piensas?

VIII. *Teótimo*: El principio me parece irrefutable. Es evidente que el Ser infinitamente perfecto sólo puede encontrar en sí mismo el motivo de sus voluntades y las razones de su conducta. Pero no sé, creo que me gustaría que Dios nos amara un poco más, o que hiciera algo sólo por amor a nosotros. Puesto que, en fin, las Escrituras nos enseñan que Dios nos amó tanto que nos entregó a su Hijo unigénito. Es un gran don, Aristeo, que parece indicar un amor algo más desinteresado que el que Teodoro le atribuye.

Aristeo: ¿Qué respondes, Teodoro?

Teodoro: Que Teótimo choca contra el escollo, o más bien que se siente en la corriente que le arrastra hasta él; salvo que quiera ver en qué situación estás tú.

Aristeo: No estás contestando a la pregunta.

Teodoro: Es que quisiera que lo hicieses tú mismo. Pero puesto que te callas, toma al menos el trabajo de entender bien mis reflexiones. Creo, Aristeo, que Dios nos amó tanto que nos dio a su Hijo, como

dicen las Escrituras[61]. Pero creo también lo que las mismas Escrituras nos enseñan, es decir, que tanto amó a su Hijo que nos dio, a nosotros y a todas las naciones de la tierra, a Él[62]. Creo en fin, por las Escrituras, que si nos ha predestinado en su Hijo[63], y si ha escogido a su Hijo como el primero de los predestinados, es porque quería hacer de Él su Pontífice, para recibir de Él y de nosotros por Él las adoraciones que se le deben. Éste es el orden de cosas, en pocas palabras: todo es nuestro; nosotros somos de Jesucristo; Jesucristo es de Dios. *Omnia vestra funt*, dice san Pablo, *sive praesentia, sive futura: vos autem Christi: Christus autem Dei*[64]. Porque Dios es necesariamente el fin de todas las obras.

Entiende con claridad, Aristeo, que Dios ama todas las cosas en la proporción en que deben ser amadas, y que la ley que sigue inviolablemente es el Orden inmutable, consistente, como te he dicho muchas veces, en las relaciones necesarias de las perfecciones divinas. En una palabra, entiende que Dios actúa según lo que es, y comprenderás sin esfuerzo que nos ama tanto que hace por nosotros todo lo que puede hacer, actuando como debe actuar. Comprenderás que Dios ama las naturalezas que ha hecho, mientras sean como las ha hecho. Las ama de acuerdo con el grado de perfección que encierran sus arquetipos, y las hará tanto más dichosas cuanto más lo merezcan por haber cumplido la Ley. Comprenderás que al principio Dios creó al hombre justo y sin defectos, y que si lo hizo libre, es porque quiso hacerlo feliz, sin contradecir lo que se debe a sí mismo. Creerás sin dificultad que aunque el hombre se volvió pecador y se merecía la cólera divina, Dios todavía pudo amarlo con tanta caridad y bondad que le envió a su Hijo para liberarlo de sus pecados. No dudarás de que Dios quiere tanto al hombre santificado por Jesucristo, que le da parte de su herencia y una eterna felicidad. Pero nunca comprenderás que Dios actúe únicamente por sus criaturas, o por un movimiento de pura bondad cuyo motivo no se encuentra entre los atributos divinos. Insisto, Aristeo, Dios puede no actuar, pero si actúa, no puede hacerlo de forma que no se armonice consigo mismo, con la Ley que encuentra en su sustancia. Puede amar

[61] Juan 3,16 (N. del autor).
[62] Salmos 2,8; Mateo 28,18 (N. del autor).
[63] Efesios 1,4 (N. del autor).
[64] I Corintios 3,22 (N. del autor).

a los hombres, pero a causa de la relación que tienen con Él. Encuentra en la belleza que el arquetipo de su obra engloba un motivo para ejecutarla; pero es porque esa belleza le honra, expresa sus cualidades, de las que se glorifica y que se complace en poseer. Así, el amor que Dios nos tiene no es interesado en el sentido de que nos necesite, sino en el sentido de que Dios nos ama por el amor que se tiene a sí mismo y a sus divinas perfecciones, que expresamos en nuestra naturaleza (es la primera gloria, que todos los seres dan necesariamente a su autor) y que adoramos por juicios y movimientos que le debemos (es la segunda gloria, que damos a Dios por nuestro Soberano Sacerdote, nuestro Señor Jesucristo).

Teótimo: Me parece que todo esto ya está suficientemente explicado. El Ser infinitamente perfecto se basta plenamente a sí mismo: es uno de los nombres que Dios se da en las Escrituras. Y, sin embargo, todo lo ha hecho para sí: *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus*[65]. Todo lo ha hecho en Jesucristo, y por Jesucristo: *Omnia peripsum et in ipso creata sunt*[66]; todo por la gloria que recibe de su Iglesia en Jesucristo: *Ipsi gloria in Ecclesia et in Christo Iesu in omnes generationes saeculi saeculorum*[67]. Las Epístolas de san Pablo están llenas de estas verdades. Ésta es la base de nuestra religión, y tú nos has hecho ver que no hay nada más conforme con la Razón, con la noción más exacta del Ser infinitamente perfecto. Pasemos a otra cosa. Cuando Aristeo piense bien en todo esto espero que se convenza suficientemente.

Aristeo: Ya estoy convencido, Teótimo, y que por mí no sea que Teodoro no analice con más detalle.

IX. *Teodoro:* Tratemos, Aristeo, de entender bien los principios generales. Porque después lo demás va solo, todo se desarrolla con orden ante el espíritu, con una sorprendente claridad. Veamos, pues, en la noción del Ser infinitamente perfecto cuáles pueden ser los designios

[65] Proverbios 16,4 (N. del autor) [«Todas las obras de Yahveh tienen su propio fin»].

[66] Colosenses 1,6 (N. del autor) [«Porque en él fueron creadas todas las cosas»].

[67] Efesios 3,21 (N. del autor) [«A Él la gloria en la Iglesia y en Cristo Jesús por todas la generaciones y todos los tiempos»].

divinos. No pretendo que vayamos a descubrir sus detalles, pero quizá reconozcamos lo más general; verás después que lo poco que hayamos descubierto nos será de gran utilidad. ¿Crees que Dios haya querido hacer la obra más bella y perfecta posible?

Aristeo: Sin duda, pues cuanto más bella fuese su obra, más expresaría las cualidades y perfecciones de las que se glorifica. Eso es evidente por todo lo que acabas de decirnos.

Teodoro: ¿El universo es, pues, el más perfecto que Dios haya podido hacer? Pero ¡cómo! Tantos monstruos, tantos desórdenes, un tal número de impíos, ¿todo eso contribuye a la perfección del universo?

Aristeo: Me pones en un aprieto, Teodoro. Dios quiere hacer una obra lo mejor posible. Cuanto más perfecta sea, más le honrará. Eso parece evidente. Entiendo, sin embargo, que sería más perfecta sin los cientos de defectos que la desfiguran. Es una contradicción que me deja sin habla. Parece que Dios no haya llevado sus planes a ejecución, o que no haya escogido el plan más digno de sus atributos.

Teodoro: Porque aún no has entendido los principios. No has meditado sobre la noción de Ser infinitamente perfecto que los engloba. Aún no sabes hacer actuar a Dios conforme a lo que es.

Teótimo: Pero, Aristeo, ¿no será que los desórdenes de la naturaleza, los monstruos, incluso los impíos, son como sobras de un cuadro que dan fuerza a la obra y relieve a las figuras?

Aristeo: Ese pensamiento tiene un algo que agrada a la imaginación, pero no al espíritu. Comprendo perfectamente que el universo sería más perfecto si no hubiese nada desordenado en las partes que lo componen; en vez de eso, casi no hay partes en las que no haya defectos.

Teótimo: Por tanto, Dios no quiere que su obra sea perfecta.

Aristeo: Tampoco es eso. Dios no puede querer positiva y directamente las irregularidades que desfiguran su obra sin expresar ninguna

de las perfecciones que posee y que le glorifican. Me parece evidente. Dios permite el desorden: pero no lo causa ni lo desea.

Teótimo: *Dios permite*, no comprendo esos términos. ¿A quién le permite helar las viñas y malograr las cosechas que hace crecer? ¿Por qué permite que haya en su obra monstruos que ni hace ni quiere? ¡Cómo! ¿No es el universo como Dios lo quiso?

Aristeo: No, el universo no es como Dios lo hizo.

Teótimo: Eso puede ser verdad respecto a los desórdenes que se han colado por el mal uso de la libertad. Dios no ha hecho impíos, sino que ha permitido que los hombres se volvieran impíos. Comprendo esto, aunque no conozca las razones por las que ocurre. Por el contrario, ciertamente los monstruos sólo Dios los hace.

Aristeo: Extrañas criaturas, los monstruos, si no hacen honor a aquel que les da el ser. ¿Sabes, Teótimo, por qué Dios, que hoy cubre de flores y frutos el campo, mañana hará estragos con las heladas y el granizo?

Teótimo: Porque el campo estará más bello estéril que fecundo, aunque no nos guste. A menudo juzgamos la belleza de las obras de Dios por la utilidad que recibimos de ellas, y nos equivocamos.

Aristeo: Mejor es juzgar por la utilidad que por la inutilidad. ¡Bonita tierra la que ha quedado destrozada por una tempestad!

Teótimo: Muy bonita. Una tierra en la que habiten pescadores debe ser desolada.

Aristeo: Si la tempestad no dañara las tierras de la gente de bien, tendrías razón quizá. Y sería más lógico quitarle la lluvia al campo de un bruto que hacer geminar y crecer su trigo para luego segarlo con el granizo. Desde luego sería lo más corto. Pero es que además muchas veces el menos culpable es el peor tratado. ¡Cuántas aparentes contradicciones en la conducta divina! Teodoro ya me ha proporcionado los principios que disipan esas contradicciones. Pero los he entendido tan mal

que ya ni me acuerdo de ellos. Teótimo, si no quieres ponerme en el buen camino (pues veo que te diviertes con el apuro en me encuentro) deja hablar a Teodoro.

Teótimo: De acuerdo.

X. *Teodoro:* Ves, Aristeo, cómo no basta con haber entrevisto los principios, sino que hay que haberlos entendido bien, para que se presenten al espíritu en caso de necesidad. Escucha, pues, puesto que Teótimo no quiere decirte lo que sabe perfectamente.

No te equivocas al creer que cuanto más perfecta es una obra, mejor expresa las perfecciones del obrero, y le honra más cuanto más complacen las perfecciones que expresa a quien las posee; por tanto, Dios quiere hacer su obra lo más perfecta posible. Pero esto es sólo la mitad del principio, y por eso te pone en un aprieto. Dios quiere que su obra le honre, eso lo entiendes bien. Pero fíjate: no quiere que sus vías le deshonren. Es la otra mitad del principio. Dios quiere que su conducta, tanto como su obra, lleve el carácter de sus atributos. No contento con que el universo le honre por su excelencia y su bondad, quiere que sus vías lo glorifiquen por su simplicidad, fecundidad, universalidad, uniformidad, por todos los caracteres que expresan cualidades que se gloría de poseer.

Así, no te imagines que Dios ha querido absolutamente hacer la obra más perfecta posible, sino sólo lo más perfecta en relación con las vías más dignas de Él. Pues lo que Dios quiere únicamente, directamente, absolutamente en sus planes, es actuar siempre lo más divinamente posible, hacer que su conducta lleve, como su obra, la huella de sus atributos, actuar exactamente conforme a lo que es, todo lo que es. Dios ha visto por toda la eternidad todas las obras posibles y todas las vías posibles de producirlas, y como sólo actúa por su gloria, conforme a lo que es, se decidió a crear la obra que podía ser producida o conservada mediante vías que, unidas a su obra, iban a honrarle más que cualquier otra obra producida mediante otra vía. Formó el plan que más llevaba el carácter de sus atributos, que más exactamente expresaba las cualidades que posee y se gloría de poseer. Retén bien este principio, Aristeo, no sea que se te escape, pues es quizá el más fecundo de todos los principios.

Insisto, no te imagines que Dios forma un plan ciegamente, quiero decir sin compararlo con las vías necesarias para su ejecución. Así actúan los hombres, que se arrepienten a menudo de sus decisiones a causa de las dificultades que encuentran. Nada es difícil para Dios. No obstante, no todo es igualmente digno de Él. Sus vías, tanto como la obra misma, deben llevar el carácter de sus atributos. Por tanto, es preciso que Dios tenga cuidado con las vías tanto como con la obra. No basta con que la obra le honre por su excelencia: es necesario además que las vías le glorifiquen por la Divinidad que poseen. Un mundo más perfecto que el nuestro no podía crearse y conservarse más que mediante vías recíprocamente menos perfectas, de modo que la expresión, por así decirlo, que ese nuevo mundo y sus nuevas vías darían de las cualidades divinas, sería menor que nuestra expresión; no temo afirmar esto. Dios es demasiado sabio, ama demasiado su gloria, actúa demasiado exactamente según lo que es, como para preferirlo al universo que ha creado. A Dios le es indiferente uno u otro plan sólo cuando son igualmente sabios, divinos, gloriosos para Él, igualmente dignos de sus atributos; cuando la relación compuesta por la belleza de la obra y la simplicidad de las vías es exactamente igual. Cuando esta relación es desigual, aunque Dios pueda no hacer nada, porque se basta a sí mismo, no puede escoger el peor. Puede no actuar, pero no puede actuar inútilmente, ni multiplicar sus vías sin aumentar proporcionalmente la belleza de su obra. Su sabiduría le prohíbe escoger, de todos los planes posibles, aquel que no es el más sabio. El amor que se tiene a sí mismo no le permite escoger el plan que no le honra más.

XI. *Aristeo:* Capto tu principio, Teodoro. Dios actúa conforme a lo que es, de un modo que lleva el carácter de sus atributos, por la gloria que encuentra únicamente en la relación que su obra y sus vías unidas tienen con las perfecciones que posee o se glorifica de poseer. Es la grandeza de esa relación lo que Dios considera en la formación de sus planes. Éste es el principio: Dios sólo puede actuar conforme a lo que es, y sólo puede querer absoluta y directamente su gloria. Si los defectos del universo en que vivimos disminuyen esa relación, la simplicidad, fecundidad, sabiduría de las vías o leyes que Dios sigue, la aumentan. Un mundo más perfecto, pero producido por vías menos fecundas y menos simples, no tendría tanto como el nuestro el carácter de los

atributos divinos. Por eso es por lo que el mundo está lleno de impíos, monstruos, desórdenes de todo tipo. Dios podría convertir a todos los hombres e impedir los desórdenes. Pero no debe por eso turbar la simplicidad y uniformidad de su conducta. Pues debe honrarse por la sabiduría de sus vías tanto como por la perfección de sus criaturas. No permite los monstruos: los hace Él. Pero los hace por no cambiar nada en su conducta, por respeto a la generalidad de sus vías, para seguir exactamente las leyes naturales que ha establecido, y que no ha establecido por los efectos monstruosos que producirían, sino por efectos más dignos de su sabiduría y bondad. Por eso puede decirse que los permite, aunque sólo Él pueda hacerlos. Los quiere indirectamente, porque son una consecuencia natural de sus leyes.

Teodoro: ¡Qué rápido sacas consecuencias!

Aristeo: Es que el principio está claro y es fecundo.

Teodoro: Primero parece que ese principio, por su generalidad, no tiene ninguna solidez. Pero cuando se le sigue de cerca, golpea de tal manera y tan rápidamente por un cúmulo de verdades asombrosas que descubre, que fascina. Aprende de él que los principios más generales son los más fecundos. Parecen primero como puras quimeras. Es por su generalidad, pues el espíritu no presta atención a lo que no le afecta. Pero guarda bien estos principios, si puedes, y te harán ver mucho país en poco tiempo.

Aristeo: Lo noto, Teodoro, cuando medito un poco sobre lo que me dices, e incluso ahora, sin ningún esfuerzo del espíritu, creo abarcar de un vistazo en tu principio el esclarecimiento de muchas dudas que siempre me he planteado sobre la conducta de Dios. Comprendo que todos esos efectos que se contradicen, esas obras que se combaten y destruyen, esos desórdenes que desfiguran al universo, todo ello no implica contradicción alguna en la causa que lo gobierna, ni una falta de inteligencia, ni impotencia, sino una prodigiosa fecundidad y una perfecta uniformidad en las leyes de la naturaleza.

Teodoro: Con calma, Aristeo, porque todo eso lo vamos a explicar más detalladamente ahora.

XII. *Aristeo:* Incluso comprendo que la razón de la predestinación de los hombres necesariamente se encuentra en tu principio. Yo creía que Dios había escogido por toda la eternidad a tales o cuales hombres precisamente porque eso es lo que quería, sin razón para elegirlos, ni por su parte ni por la de los hombres, y que después había consultado a su sabiduría sobre los medios de santificarles y conducirles con seguridad al cielo. Pero ahora veo que me equivocaba. Dios no forma sus planes ciegamente, sin compararlos con los medios. Es sabio tanto en la formación de sus decretos como en su ejecución. Existen en Él razones para la predestinación de los elegidos: la Iglesia futura, formada por las vías que Dios emplea, le iba a hacer más honores que cualquier otra formada por otra vía. Pues Dios sólo puede actuar para gloria suya, del modo que mejor imprime el carácter de sus atributos. Dios no nos ha predestinado, ni a nosotros ni a nuestro divino Patrón, a causa de nuestros méritos naturales, sino a causa de las razones que le proporciona su Ley inviolable, el Orden inmutable, la relación necesaria de las perfecciones que engloba en su sustancia. Quiso unir al Verbo con una naturaleza determinada y predestinar en su Hijo a unos hombres determinados porque su sabiduría le indicó que así debía hacerlo para gloria suya. ¿Estoy siguiendo bien tu gran principio, Teodoro?

Teodoro: Sí, pero ¿no temes profundizar demasiado en la Teología? Estás en medio de los mayores misterios.

Aristeo: Volvamos, porque no me corresponde a mí esclarecerlos.

Teótimo: Haces bien en volver rápidamente, Aristeo. San Agustín, el gran Doctor de la gracia, no quiere que se busquen razones a la elección que Dios hace de los hombres. La predestinación es gratuita, y la razón por la que Dios elige a uno y descarta al otro, es que es misericordioso con quien quiere.

Aristeo: ¡Cómo, Teodoro! ¿Piensa san Agustín que Dios no consulta con su sabiduría para formar sus planes, sino sólo para ejecutarlos?

Teodoro: No, Aristeo. Pero aparentemente Teótimo explica a san Agustín de acuerdo con ciertas interpretaciones. Al escribir contra los

herejes de su tiempo, ese santo Doctor rechazaba las malvadas razones que daban de la elección divina y de la distribución de la gracia. Pero siempre estuvo dispuesto a aceptar las razones presentes en la Analogía de la Fe y que no destruyen la gratuidad de la gracia. Éste es, en pocas palabras, el razonamiento de los heréticos (es bueno que lo conozcáis y sepáis rebatirlo): Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad. Por tanto, pueden salvarse por sus fuerzas naturales. Pero si esto no fuera posible sin la ayuda de la gracia interior —dicen los más moderados—, veamos a quién se lo concedería Dios. Dios elige a unos y no a otros. De acuerdo, pero al menos que su elección sea razonable. Ahora bien, es sabido que quien escoge lo peor escoge mal. Por tanto, si Dios no otorga la gracia igualmente a todos, si escoge, es lógico que escoja a los mejores, o que prefiera los menos malvados. Pues no puede dudarse que su elección sea sabia y razonable. En Él no hay acepción de personas. Por tanto, necesariamente la razón de su elección en la distribución de la gracia se halla en el buen uso que podemos hacer de nuestras fuerzas naturales. Nos corresponde a nosotros querer, desear nuestra curación, creer en el Mediador e implorar su misericordia; en una palabra, empezar, y Dios vendrá en nuestra ayuda: mereceremos la gracia por el buen uso del libre arbitrio que Dios nos da.

Aristeo: Esas personas razonan bien.

Teodoro: Perfectamente, sí, pero sobre falsas ideas. No consultaban la noción del Ser infinitamente perfecto. Hacían actuar a Dios como actúan los hombres. Fíjate bien: ¿Por qué crees que Dios envía la lluvia?

Aristeo: Para hacer fértiles las tierras que cultivamos.

Teodoro: Entonces no hay más que sembrar y cultivar un campo para que llueva. Porque como Dios no hacer llover por igual en todas sus tierras, como elige, elige por fuerza razonablemente, y hace llover en las tierras sembradas más que en las demás, más que en las arenosas y en el mar. Busca en esta comparación el fallo en el razonamiento de los enemigos de la gracia —pero sin enredarlo, te lo ruego—.

Aristeo: Te entiendo, Teodoro. Por cultivar las tierras o dejarlas en barbecho no lloverá más o menos. Sólo llueve habitualmente a consecuencia de las leyes generales de la naturaleza, según las cuales Dios conserva el universo. Del mismo modo, la razón de la distribución de la gracia no se saca de nuestros méritos naturales. Dios da las primeras gracias a consecuencia de ciertas leyes[68] generales. Pues Dios no actúa como las causas particulares y las inteligencias limitadas. La razón de su elección proviene de la sabiduría de sus leyes, y ésta de la relación que tienen con sus atributos, de su simplicidad, de su fecundidad, en una palabra, de su Divinidad. La elección que Dios hace de los hombres en la distribución de la gracia es, pues, razonable y perfectamente digna de su sabiduría, aunque no se base ni en la diferencia de las naturalezas ni en la desigualdad de los méritos.

Teodoro: Has acertado, Aristeo. Has echado por tierra, con unas palabras, el mojón más firme del pelagianismo. Un hombre que regara tierras arenosas o que llevara al mar el agua que sus tierras necesitan, no sería sabio. Sin embargo, eso es lo que Dios hace, consecuente con sus leyes, y actúa así con sabiduría y divinidad. Esto basta para acallar a los orgullosos y heréticos que quieren enseñar a Dios a hacer entre los hombres una elección sabia y razonable.

Pues bien, Teótimo, ¿volverás a temer que Aristeo caiga en el precipicio con el que san Agustín asustaba (y con razón) a quienes buscaban en los méritos naturales la causa de su elección? Aristeo pretende que la distribución de la gracia es gratuita. No temamos por Él. Tengamos lástima más bien de ciertas personas, a las que tú conoces, que pretenden que Dios escoge a sus elegidos por pura bondad, sin sabiduría ni razón. Es una impiedad terrible creer que Dios no es sabio al formar sus planes, tanto como al ejecutarlos. La predestinación para la gracia es gratuita por nuestra parte. La gracia no se distribuye según los méritos de cada cual, como sostiene san Agustín, con san Pablo y toda la Iglesia, sino que está regulada por una ley que Dios nunca se salta. Dios ha formado el plan que engloba la predestinación de unos

[68] Ver la Duodécima Conversación, epígrafes XVI y ss.; el II Discurso del *Traité de la Nature et de la Grâce,* y la *Réponse à la Dissertation de M. Arnauld* [Respuesta a la Disertación del Sr. Arnauld], caps. 7, 8, 9, 10, 11, etc. (N. del autor).

hombres y no de otros porque no hay plan más sabio que ése ni más digno de sus atributos. Esto es lo que tus amigos no comprenderían.

XIII. *Teótimo*: Qué quieres, Teodoro, es que naturalmente chocamos con el escollo de juzgar a Dios por nosotros mismos. Todos amamos la independencia, y nos parece que someternos a la Razón es una especie de servidumbre, una especie de impotencia que nos impide hacer lo que ella prohíbe. Por eso tememos hacer a Dios impotente a fuerza de hacerlo sabio. Pero Dios es en sí mismo la sabiduría. La Razón soberana le es coeterna y consustancial. La ama necesariamente, y aunque se vea obligado a seguirla, permanece independiente. Todo lo que Dios quiere es sabio y racional, no porque Dios esté por encima de la Razón, no porque lo que quiere sea justo precisa y únicamente porque lo quiere, sino porque no puede contradecirse, querer algo que no esté en conformidad con su Ley, con el Orden inmutable y necesario de las perfecciones divinas.

Teodoro: Desde luego, Teótimo, pretender que Dios está por encima de la Razón, que su única norma es su voluntad, significa volverlo todo del revés. Este falso principio provoca tinieblas tan espesas que confunde el bien con el mal, lo verdadero con lo falso, y hace de todo un caos en el que el espíritu no distingue nada. San Agustín ha probado invenciblemente la existencia del pecado original por los desórdenes que sentimos en nuestro interior. El hombre sufre; por tanto, no es inocente. El espíritu depende del cuerpo; por tanto, el hombre está corrompido, no es tal y como Dios le hizo. Dios no puede someter lo más noble a lo menos noble, porque el Orden no lo permite. ¡Qué consecuencias para quienes no temen afirmar que la voluntad de Dios es la norma de su actuación! No tienen más que responder que Dios ha querido que nuestro amor propio nos haga parecer injusto el dolor que sufrimos, y ha querido que a nuestro orgullo le ofenda que el espíritu se someta al cuerpo; y según ellos, habiendo querido estos desórdenes, es una impiedad apelar a la Razón, puesto que la voluntad de Dios no la reconoce como regla de su conducta. Según este principio, el universo es perfecto porque Dios lo ha querido así. Los monstruos son criaturas tan perfectas como las demás, según los planes de Dios. Es bueno que los ojos estén en la cara, pero también habrían estado bien

en cualquier otro sitio, si Dios hubiese querido ponerlos ahí. Por tanto, aunque volvamos el mundo del revés y lo transformemos en un caos, seguirá siendo admirable, pues su belleza consiste en su conformidad con la voluntad divina, que no está obligada a adaptarse al Orden. Pero no conocemos esa voluntad. Entonces toda la belleza del universo debe desaparecer ante el gran principio de que Dios es superior a la Razón que ilumina a todos los espíritus, y de que su voluntad pura es su única norma de actuación.

Aristeo: ¡Ah, Teodoro, qué bien ligados están todos tus principios! Comprendo por lo que me acabas de decir que vemos la belleza, la verdad y la justicia en Dios y en una naturaleza inmutable, puesto que no tememos criticar su obra ni señalar sus defectos, e incluso concluir que está corrompida. Necesariamente el Orden inmutable, que vemos en parte, es la Ley del propio Dios, escrita en su sustancia con caracteres eternos y divinos, puesto que no tememos juzgar su conducta por el conocimiento que tenemos de esa Ley. Afirmamos con osadía que el hombre no es como Dios lo creó, que su naturaleza está corrompida, que Dios no pudo, al crearlo, someter el espíritu al cuerpo. ¿Somos impíos o temerarios al juzgar así lo que Dios debe hacer o no hacer? De ningún modo. Más bien seríamos impíos o ciegos si suspendiéramos por ello nuestro juicio. Porque, Teodoro, no juzgamos a Dios desde nuestra autoridad, sino desde la autoridad soberana de la Ley divina.

Teodoro: Ésa es, querido Aristeo, una reflexión digna de ti. No olvides, pues, estudiar esa Ley, porque tan importantes afirmaciones se hallan en el Código sagrado del Orden inmutable.

DÉCIMA CONVERSACIÓN

De la magnificencia de Dios en la grandeza y número indefinido de sus diferentes obras. De la simplicidad y fecundidad de las vías por las que las conserva y desarrolla. De la Providencia de Dios en la primera impresión de movimiento que comunica a la materia. Que este primer paso en su conducta, no determinado por las leyes generales, está regulado por una sabiduría infinita.

Teótimo: ¿Qué piensas, Aristeo, de los principios generales que ayer nos propuso Teodoro? ¿Los has seguido siempre? ¿No te ha asqueado o cansado su generalidad, su sublimidad? En cuanto a mí, y te lo confieso desconcertado, he querido seguirlos, pero se me escapaban como fantasmas, de forma que me he tomado mucho trabajo inútilmente.

Aristeo: Cuando un principio no tiene nada que afecte a los sentidos es difícil seguirlo y captarlo; lo que se atrapa no tiene cuerpo, ¿cómo retenerlo?

Teótimo: Creemos con toda naturalidad que es un fantasma. Pues cuando el espíritu se distrae el principio se eclipsa, y se queda uno sorprendido de no tener nada. Si volvemos a coger el principio, escapa de nuevo. Y aunque sólo se escape cuando se cierran los ojos, como los cerramos a menudo sin darnos cuenta, creemos que es el principio el que se desvanece. Por eso creemos que es un fantasma, una ilusión.

Aristeo: Es verdad, Teótimo, y por eso los principios generales se parecen a las quimeras, y la mayoría de los hombres, nada acostumbrados al esfuerzo de atención, dicen que son quiméricos.

Teótimo: Existe, sin embargo, una gran diferencia entre esas dos cosas. Los principios generales agradan al espíritu, iluminado por su evidencia, y los fantasmas agradan a la imaginación, que los engendra.

Aunque parezca que es el espíritu quien forma esos principios, y en general todas las verdades, porque éstas se le presentan a resultas de su atención, sabes que existen antes que nosotros y que no sacan su realidad de la eficacia de nuestra acción: todas esas verdades inmutables son relaciones que se encuentran entre las ideas, cuya existencia es eterna y necesaria. Pero los fantasmas que la imaginación engendra o que se producen en la imaginación por una consecuencia natural de las leyes generales de la unión de alma y cuerpo, perviven sólo durante un tiempo.

Aristeo: Estoy de acuerdo, Teótimo, en que nada es más sólido que la verdad, y que cuanto más generales son las verdades, más realidad y luz tienen. Teodoro me ha convencido de ello. Pero soy tan sensible y grosero que a menudo no les encuentro interés y a veces me tienta tirar la toalla.

Teótimo: Aquí llega Teodoro.

Teodoro: No harás nada de eso, Aristeo. La verdad vale más que las cebollas y las coles; es un excelente maná.

Aristeo: Excelente, desde luego. Pero a veces me parece vacuo y poco sólido. No le encuentro sabor, y tú pretendes que cada día recolectemos más. No resulta demasiado atractivo.

Teodoro: Bueno, Aristeo, pues dejemos pasar este día, como los judíos el sábado. Quizá ayer trabajaste como dos días.

Aristeo: Desde luego que trabajé mucho, pero no recolecté nada.

Teodoro: Y, sin embargo, te dejé mientras sacabas consencuencias. Tal y como estabas, deberías haber llenado dos medidas.

Aristeo: ¿Qué medidas? ¿Dos gomor?[69] Teodoro, dale más cuerpo a tus principios si quieres que llene esas medidas. Hazlos más sensibles y

[69] *Gomor, jomer* o *kor:* medida bíblica de capacidad equivalente a unos 220 litros.

palpables. Se me resbalan entre los dedos, al menor calor se funden y después de haber trabajado bien, me percato de que nada tengo.

Teodoro: Sin darte cuenta te alimentas de ellos, Aristeo. Los principios pasan por tu espíritu y salen de él, pero dejan siempre alguna luz.

Aristeo: Es verdad, me doy cuenta de ello. Pero ¡empezar todos los días, y dejar mi alimento habitual! ¿No podrías hacer más sensibles los principios de tu filosofía?

Teodoro: Temo, Aristeo, que se vuelvan menos inteligibles. Créeme, los hago lo más sensibles que puedo. Pero temo corromperlos. Es lícito encarnar la verdad para adaptarla a nuestra debilidad natural y para mantener la atención del espíritu, que no encuentra dónde agarrase si no tiene cuerpo. Pero siempre es preciso que lo sensible nos lleve a lo inteligible, que la carne nos conduzca a la Razón, y que la verdad aparezca tal como es, sin disfraces. Lo sensible no es lo sólido. Sólo lo inteligible, por su evidencia y su luz, puede alimentar las inteligencias. Ya lo sabes. Intenta acordarte bien y seguirme.

Aristeo: ¿De qué quieres hablarnos?

I. *Teodoro:* De la Providencia general, o de la conducta habitual que Dios mantiene al gobernar el mundo.

Habías comprendido, Aristeo, y quizá has olvidado, que el Ser infinitamente perfecto, aunque se basta a sí mismo, ha podido tomar la decisión de crear este universo; que lo ha creado para sí, para gloria suya; que ha puesto a Jesucristo a la cabeza de su obra, a la entrada de sus designios y vías, para que todo sea divino; que no ha tenido que formar la obra más perfecta posible, sino sólo la más perfecta que pudiera producirse mediante las vías más sabias o divinas, de suerte que cualquier obra hecha mediante otras vías no hubiese podido expresar con mayor exactitud las perfecciones que Dios posee y se gloría de poseer. He aquí que, por así decirlo, el Creador está listo para salir fuera de sí mismo, fuera de su Santuario eterno; listo para ponerse en marcha con vistas a crear las criaturas. Veamos algo de la magnificencia en su obra, pero sigámosle de cerca en los pasos majestuosos de su conducta habitual.

En cuanto a la magnificencia de su obra, se evidencia en todos lados. Allá donde pongamos los ojos, vemos una profusión de prodigios. Si dejamos de admirarlos es seguramente porque dejamos de contemplarlos con la atención que merecen. Los astrónomos que miden el tamaño de los astros, y que quisieran conocer el número de estrellas, son tanto más sabios cuanto más admirados están. Antaño el sol les parecía tan grande como el Peloponeso[70], pero hoy los más hábiles lo encuentran un millón de veces más grande que la tierra. Los Antiguos contaban sólo mil veintidós estrellas; hoy nadie puede contarlas. El propio Dios nos había dicho que ningún hombre lograría saber su número, pero la invención del telescopio nos obliga ahora a reconocer que los catálogos que teníamos son muy imperfectos. Sólo incluyen las que se ven sin lentes, y desde luego es una cantidad muy pequeña. Creo incluso que son muchas más las que nunca descubriremos que las que vemos con los mejores telescopios, y, sin embargo, parece muy probable que buena parte de esas estrellas sean tan grandes y tan majestuosas como ese vasto cuerpo que aquí tenemos por el más luminoso y bello. ¡Qué grande es entonces Dios en los cielos! ¡Qué elevado en su profundidad! ¡Qué magnífico en su destello! ¡Qué sabio, qué poderoso en sus acompasados movimientos!

II. Dejemos, sin embargo, lo grande, Aristeo. La imaginación se pierde en esos espacios inmensos que no osaríamos limitar y que tememos dejar sin límites. ¡Cuántas obras admirables hay en la tierra en que vivimos, este punto imperceptible para quienes sólo miden cuerpos celestes! Pero esta tierra a la que los señores astrónomos no dan importancia es incluso demasiado extensa para mí. Me quedo con tu jardín. ¡Cuántos animales, pájaros, insectos, plantas, flores y frutos!

El otro día estaba acostado a la sombra y me puse a mirar la variedad de hierbas y animalillos que tenía ante mí. Conté, sin cambiar de sitio, más de veinte tipos de insectos en un espacio bastante pequeño, y al menos la misma cantidad de plantas. Cogí uno de esos insectos, cuyo nombre ignoro; quizá no tenga nombre siquiera, pues los hombres, que dan nombres variados y a menudo demasiado imponentes a todo lo que sale de sus manos, no se creen obligados a nombrar las obras

[70] Hoy la Morea (N. del autor).

del Creador, que no saben admirar. Cogí, decía, uno de esos insectos. Lo miré atentamente, y no temo decir de él lo que Jesucristo afirma de los lirios del campo, que ni Salomón en todo su esplendor se vistió como uno de ellos. Después de admirar durante un rato esa criatura tan injustamente despreciada e incluso tan indigna y cruelmente tratada por los demás animales, a quienes al parecer sirve de alimento, me puse a leer un libro que tenía y leí algo sorprendente: que hay en el mundo un número infinito de insectos al menos un millón de veces más pequeños que el que yo acababa de mirar, diez mil veces más pequeños que un grano de arena[71].

¿Sabes, Aristeo, cuál es la escala o la medida que se usa para indicar la pequeñez de esos átomos vivientes o, si lo prefieres, su tamaño (pues, aunque para nosotros sean pequeños, no dejan de ser grandes para otros)? La medida es el diámetro del ojo de esos animalillos domésticos que nos han mordido tanto que nos han forzado a darles un nombre. Por esa medida, pero reducida en pies y en pulgadas porque entera es demasiado grande, por las partes de esa nueva medida miden los observadores de las curiosidades naturales los insectos que están en los líquidos, y demuestran, mediante los principios de la geometría, que existe infinidad de ellos mil veces más pequeños que el ojo de un piojo común. Y que no te extrañe esta última medida: es de las más exactas y habituales. Ese animalillo se ha dado suficientemente a conocer y se le encuentra en todas las épocas del año. Tienen suerte algunos filósofos de que se pueda comprobar en cada momento los hechos que afirman, y juzgar con seguridad sobre la multitud y delicadeza de las obras admirables del Autor del universo.

Aristeo: Me sorprende un poco. Pero dime, Teodoro, esos animales imperceptibles que parecen aproximadamente como átomos con buenos microscopios, ¿son los más pequeños? ¿No habrá muchos otros que se escaparán eternamente a nuestro alcance? Quizá los más pequeños, que aún no hemos visto, son para los demás, que nunca veremos, lo que el elefante es a la mosca. ¿Tú qué piensas?

Teodoro: Aristeo, nos perdemos en lo pequeño tanto como en lo grande. No hay nadie que pueda decir que ha descubierto por fin al animal

[71] Carta del Sr. Leuwenhoeck al Sr. Wren (N. del autor).

más pequeño. Antaño era la cresa, pero hoy incluso la cresa se ha vuelto monstruosa por su tamaño[72]. Cuanto más se perfecciona el microscopio, más nos persuadimos de que la pequeñez de la materia no limita la sabiduría del Creador, y que forma de la propia nada, por así decirlo, de un átomo que los sentidos no perciben, obras que sobrepasan la imaginación, e incluso que van más allá de las mayores inteligencias. Voy a hacértelo entender.

III. Cuando se está convencido de que la variedad y sucesión de bellezas que decoran el universo no es sino una consecuencia de las leyes generales de las comunicaciones de movimiento, dependientes a su vez de la ley simple y natural que establece que los cuerpos movidos o empujados se desplazan siempre hacia el lado y en la proporción en que son menos empujados; cuando se está convencido de que todas las figuras o modalidades de la materia no tienen otra causa que el movimiento, y de que el movimiento se comunica según ciertas leyes tan simples y naturales que parece que la naturaleza actúe por un ciego ímpetu, se comprende claramente que no es la tierra la que produce las plantas, y que no es posible que la unión de dos sexos forme una obra tan admirable como el cuerpo de un animal. Puede pensarse que las leyes generales de las comunicaciones de movimientos bastan para desarrollar y hacer crecer las partes de los cuerpos organizados. Pero no se puede estar convencido de que sean capaces de formar una máquina tan complicada. Bien se ve, si no queremos recurrir a una Providencia extraordinaria, que es necesario creer que el germen de una planta contiene en tamaño reducido aquella a la que engendrará, y que el animal cobija en sus entrañas a aquel que de él saldrá. Se comprende incluso que es necesario que cada semilla contenga toda la especie que pueda conservar; que cada grano de trigo, por ejemplo, contiene en pequeño la espiga que expulsa, cada uno de cuyos granos contiene a su vez una espiga, cuyos granos pueden ser tan fecundos como los de la primera espiga. Con toda seguridad no es posible que

[72] *Ciron,* traducido aquí por *cresa,* era la larva que algunos dípteros depositaban en sustancias en descomposición o aguas estancadas. También se utilizaba para designar algunos de estos dípteros o, incluso, el hongo de los quesos, aunque evidentemente esta última no es la acepción que aquí se emplea.

las leyes del movimiento solas puedan colocar juntas, y orientadas a ciertos fines, un número casi infinito de partes organizadas, que son lo que llamamos animal o planta. Ya es mucho que esas leyes simples y generales basten para hacer crecer insensiblemente y hacer aparecer en su debido momento todas las obras admirables que Dios formó en los primeros días de la creación del mundo[73]. No se trata, sin embargo, de que el animalillo o el germen de la planta conserve entre sus partes precisamente la misma proporción de tamaño, solidez o figura que los animales o plantas. Lo que ocurre es que todas las partes esenciales para el funcionamiento de animales y plantas están tan sabiamente colocadas en sus gérmenes que, con el tiempo y a consecuencia de las leyes generales del movimiento, toman la figura y forma que vemos. Supongamos que esto es así.

IV. Debes saber, Aristeo, que una mosca tiene tantas y quizá más partes organizadas que un caballo o un buey. Un caballo tiene sólo cuatro patas, y una mosca tiene seis, pero además tiene alas cuya estructura es admirable. Ya sabes qué aspecto tiene la cabeza de un buey. Mira un día la de una mosca en el microscopio y compáralas; verás que no te engaño. En el ojo del buey sólo hay un cristalino, pero hoy se han descubierto varios miles en el de la mosca. Piensa además que una vaca

[73] Cf. el estudio introductorio. La gran polémica biológica del finales del siglo XVII se centra en determinar si cada nuevo ser vivo se forma a partir de la materia preexistente en el entorno, lo que, teóricamente, permitiría proponer un *mecanicismo estricto* en el que el animal mismo, y no solamente su funcionamiento una vez constituido, se explica por las leyes generales de la materia; o bien si, como propone el *preformacionismo*, en la semilla de cada viviente preexisten ya, de alguna manera, todos los individuos a los que podría dar lugar. La cuestión parece absurda a la luz de la genética actual, pero con los conocimientos de la época posee un valor epistemológico de primer orden. Los primeros pasos de la zoología microscópica que en ese momento están dando autores como Leeuwenhoek, parecen apoyar al segundo bando. Pero su aceptación implica renunciar a un *ideal unificado* de ciencia natural, pues la biología quedaría fuera de las leyes generales de la física y la química. Es importante destacar que Malebranche toma partido por el segundo bando, en contra del mecanicismo estricto. También merece la pena subrayar la presencia en la argumentación malebranchiana, un poco más adelante, de «experimentos» ya concebidos como tales en el sentido actual del término, como cuando se relata que la carne podrida produce o no determinados animales controlando la asepsia del proceso.

tiene un ternero o dos cada año, y una mosca hace un enjambre que contiene más de mil moscas, puesto que cuanto más pequeños son los animales, más fecundos resultan. Y sabes quizá que hoy las abejas no tienen un rey al que rinden honores, sino sólo una reina a la que cuidan y que engendra a un pueblo entero[74]. Intenta ahora imaginar la increíble pequeñez, la delicadeza admirable de todas las abejas, de mil cuerpos organizados que la madre abeja lleva en sus entrañas. Y aunque la imaginación se espante, no creas que la mosca se forma de la larva sin estar contenida en ella, ni la larva del huevo, porque no es concebible.

Aristeo: Como la materia es divisible hasta el infinito, entiendo perfectamente que Dios haya podido hacer a escala reducida todo lo que vemos a gran escala. He oído decir que un sabio holandés[75] había encontrado el secreto para ver en los capullos de las orugas a las mariposas que saldrían de ellos. He visto incluso en medio del invierno, en los bulbos de los tulipanes, tulipanes enteros con todas las partes que tienen en invierno. Puedo suponer, por tanto, que los granos contienen una planta entera, y los huevos un animal semejante a aquel del que han salido.

V. *Teodoro:* Todavía no lo has captado bien. Hace aproximadamente seis mil años que el mundo es mundo y que las abejas hacen enjambres. Supongamos que esos enjambres sean de mil moscas: la primera abeja debería ser al menos mil veces más grande que la segunda, la segunda mil veces más grande que la tercera, la tercera más que la cuarta, siempre en disminución hasta la número seis mil, de acuerdo con la progresión de mil a uno. Está claro, de acuerdo con nuestro supuesto, dado que el continente es más grande que el contenido. Comprende, pues, la admirable delicadeza que tenían en la primera mosca todas las de 1696.

Aristeo: Es muy fácil. No hay más que buscar el valor exacto del último término de una progresión que multiplique cada vez por mil a seis

[74] Según el Sr. Swammerdam, una abeja produce aproximadamente 4.000 (N. del autor).

[75] Swammerdam, *Histoire des insectes* [Historia de los insectos] (N. del autor).

mil un términos, y cuyo primer término expresase el tamaño natural de la mosca de miel. Las abejas de este año eran al principio del mundo más pequeñas de lo que son hoy, mil veces más, y mil, y mil más, pon que cinco mil novecientos noventa y siete veces mil veces. Ése es su tamaño exacto según tus supuestos[76].

Teodoro: Te comprendo, Aristeo. Para expresar la relación del tamaño natural de la abeja con el que tenían las abejas de 1696 al principio del mundo, suponiendo que hayan sido creadas hace seis mil años, o más bien seis mil generaciones de moscas, basta con escribir una fracción que tenga como numerador a la unidad y como denominador la unidad también pero junto a tan sólo dieciocho mil ceros. ¡Vaya fracción! Pero ¿no temes que una unidad tan quebrada y rota se disipe, y que tu abeja y nada sean lo mismo?

Aristeo: Desde luego que no, Teodoro. La materia es divisible infinitamente, y lo pequeño es tal en relación a lo grande. Entiendo sin problemas, aunque le cueste a mi imaginación, que como lo que llamamos átomo puede dividirse sin cesar, cualquier parte de la extensión es en cierto sentido infinitamente grande, y Dios puede hacer a pequeña escala todo lo que nos parece grande en este mundo que admiramos. Sí, la pequeñez de los cuerpos jamás podrá detener el poder divino; lo entiendo claramente. La Geometría demuestra que no hay unidad en la extensión, y que la materia puede dividirse eternamente.

---

[76] Se refiere, evidentemente, al tamaño que tendrían, contenidas en la primera abeja del mundo, las semillas o prefiguraciones de las abejas que volaban el 1696. El impacto de las lentes de aumento en la cosmovisión de la época fue enorme y asentó la convicción de que, junto a las tres dimensiones del espacio, que de por sí eran infinitas, también lo era una dimensión que iría de lo infinitamente grande a lo infinitamente pequeño. De este modo, nuestro sistema solar podría ser el átomo de un minúculo objeto en un mundo a otra escala, y viceversa, en la menor porción de materia imaginable, era posible para Dios haber creado otro universo en la escala correspondiente. El tema clave aquí, como pondrá de manifiesto la polémica entre Leibniz y Clarke, es de la relatividad intrínseca a toda magnitud y, por tanto, al espacio mismo, cuestión que desempeña un papel fundamental en las filosofías de Malebranche, Leibniz o Berkeley, a cuyo amigo J. Swift debemos, por cierto, la más célebre plasmación literaria del tema con sus *Viajes de Gulliver.*

Teodoro: Muy bien, Aristeo. Entiendes, por tanto, que aunque el mundo durase varios miles de siglos, Dios ha podido formar en una sola mosca todas las que saldrían de ella, y ajustar las leyes simples de las comunicaciones de los movimientos al plan de hacerlas crecer insensiblemente y de hacer que aparezcan cada año, tan sabiamente que la especie no desapareciera. ¡Cuántas obras de maravillosa minuciosidad encierra un espacio tan pequeño como el cuerpecillo de una mosca! Sin profetizar sobre la duración incierta del universo, hace aproximadamente seis mil años que las moscas ponen huevos. Así que ¿cuántas moscas supones que llevaba en sus entrañas la primera que Dios creó (suponiendo que sólo crease una), para poder reproducirse hasta hoy?

Aristeo: Puede calcularse fácilmente partiendo de ciertos supuestos. ¿Cuántas abejas hembras crees que engendra cada abeja madre para cada enjambre? Sólo hay que fijar eso y el número de años.

Teodoro: No te detengas en esos supuestos, sería fastidioso. Pero aplica todo lo que has dicho sobre las abejas a un número infinito de animales. Juzga el número y pequeñez de las plantas que estaban contenidas en las primeras, y que se desarrollan todos los años para que los hombres las vean.

VI. *Teótimo.* Dejemos todas estas especulaciones, Teodoro, que ya nos procura Dios bastantes obras a nuestro alcance como para que andemos hablando de lo que no podemos ver. No hay planta o animal que no indique suficientemente, por su construcción admirable, que la sabiduría del Creador nos sobrepasa infinitamente. Todos los años crea obras tan profusamente que su magnificencia y grandeza debería asombrar y conmover hasta al más estúpido. Sin salir fuera de nosotros mismos, encontramos en nuestro cuerpo una máquina compuesta de mil resortes, tan sabiamente acoplados a su finalidad y tan ligados entre sí, tan subordinados unos a otros, que bastan para sojuzgarnos y hacer que nos postremos ante el Autor de nuestro ser. Hace poco he leído un libro sobre el movimiento de los animales[77] que merece la pena hojear.

[77] Borelli, *De motu animal* (N. del autor) [Malebranche se refiere a «De motu Animalium» de Giovanni Alfonso Borelli (1608-1679). Publicado en 1680 y considerado como la obra paradigmática del esfuerzo del XVII por explicar el funcionamiento del ser vivo mediante los principios de la mecánica].

Su autor analiza en detalle la articulación de la máquina necesaria para cambiar de sitio. Explica con exactitud la forma de los músculos y las razones de su emplazamiento; todo mediante los principios de la Geometría y de las Mecánicas. Y aunque no se pare en lo más fácilmente apreciable de la máquina del animal, muestra tanto arte y sabiduría por parte de quien lo formó, que llena el espíritu del lector de admiración y sorpresa.

Aristeo: Es cierto, Teótimo, que la anatomía del cuerpo humano, o del animal más menospreciado, ilumina tanto el espíritu, lo conmueve tan vivamente, que hay que ser insensible para no reconocer al Autor.

VII. *Teodoro:* Tenéis razón los dos. Personalmente, lo que encuentro más admirable es que Dios forme todas esas obras excelentes o al menos las haga crecer y desarrollarse ante nosotros, siguiendo exactamente determinadas leyes generales muy simples y fecundas que se ha prescrito. No admiro tanto el árbol cuajado de flores y frutos, como su maravilloso crecimiento conforme a leyes naturales. Un jardinero coge una cuerda vieja, la frota contra un higo y la entierra en un surco, y al cabo de algún tiempo esos granitos que sientes entre los dientes cuando te comes un higo han ahondado en la tierra y han brotado fuera formando un montón de higueras. ¡Eso es lo que admiro! Que los campos se rieguen conforme a las leyes naturales, y con un elemento tan simple como el agua se haga salir de tierra infinidad de plantas y árboles de diferente naturaleza. Que un animal se una a otro brutal y mecánicamente y perpetúe su especie. Que un pez siga a la hembra y fecunde los huevos que ella suelta en el agua. Que una región devastada por el granizo renazca poco después y se cubra de sus plantas y riquezas habituales. Que el viento y la lluvia transporten semillas de las regiones intactas a las devastadas. Todo esto, e infinidad de efectos producidos por la ley tan simple y natural de que todo cuerpo se mueve del lado por el que se le empuja menos, es con toda seguridad lo que no podemos dejar de admirar. No hay nada más bello y magnífico en el universo que esa profusión de animales y plantas tal y como la hemos admirado. Pero creedme, no hay nada más divino que la forma en que Dios llena el mundo con ellos, y el uso que hace de una ley tan simple que parece inútil.

Aristeo: Pienso lo mismo que tú, Teodoro. Dejemos que los astrónomos midan el tamaño y movimiento de los astros para predecir eclipses. Dejemos que los anatomistas diseccionen los cuerpos de animales y plantas para conocer su funcionamiento y la relación entre sus partes. Y dejemos a los físicos que estudien la naturaleza en detalle para admirar todas sus maravillas. Nosotros detengámonos sobre todo en las verdades generales de tu Metafísica. Creo que ya hemos descubierto suficientemente la magnificencia del Creador en la multitud de sus obras admirables: sigámosle un poco en los pasos de su actuación.

VIII. *Teodoro:* Aristeo, admirarás mucho más de lo que ahora admiras las partes del universo, o más bien la sabiduría infinita de su Autor, cuando hayas considerado las reglas generales de la Providencia. Pues cuando se examina la obra de Dios sin ponerla en relación con las vías que la construyen o conservan, ¡cuántos defectos saltan a la vista y confunden incluso la mente de los filósofos, a veces, que contemplan esta obra admirable como el efecto necesario de una naturaleza ciega o una mezcla mostruosa de criaturas buenas y malas, que son generadas por un Dios bueno o malo! Pero si se compara con las vías por las que Dios la gobierna, para que su conducta lleve el carácter de sus atributos, todos esos defectos que desfiguran a las criaturas no recaen sobre el Creador. Pues aunque hay defectos, monstruos y mil desórdenes en su obra, lo cierto es que no los hay en su conducta. Ya lo has comprendido, pero debo intentar hacértelo comprender mejor.

IX. ¿Te acuerdas de que te he demostrado que es contradictorio que una criatura pueda mover una brizna de paja por su propia eficacia?[78].

Aristeo: Sí, Teodoro, me acuerdo y estoy convencido de ello. Sólo el Creador de la materia puede ser el motor.

Teodoro: Por tanto, sólo el Creador puede producir cambios en el mundo material, puesto que todas las modalidades posibles de la materia consisten en figuras sensibles o insensibles de sus partes, y todas las figuras tienen por causa el movimiento.

---

[78] Séptima Conversación (N. del autor).

Aristeo: No acabo de entender lo que estás diciendo. Temo una sorpresa.

Teodoro: Te he demostrado, Aristeo, que la materia y la extensión eran una misma cosa; acuérdate[79]. Estoy razonando sobre la base de ese supuesto o más bien de esa verdad. Pues sólo hace falta extensión para hacer un mundo material, o al menos igual que este en el que vivimos. Si no compartes ahora mis ideas, será inútil que sigamos hablando.

Aristeo: Recuerdo muy bien que me probaste que la extensión era un ser o una sustancia, y no una modalidad de sustancia, porque podía pensar en ella sin pensar en nada más. Es, en efecto, evidente que todo lo que puede percibirse solo no es un modo de ser, sino un ser o una sustancia. Sólo pueden distinguirse las sustancias de sus modalidades por esa vía. Estoy convencido de ello. Pero ¿no podría ser la materia una sustancia diferente de la extensión? Constantemente me asalta este pensamiento.

Teodoro: Es otra palabra pero no es otra cosa, con tal de que por materia entiendas aquello que compone el mundo en que vivimos. Ciertamente está compuesto de extensión; no creo que pretendas decir que el mundo material se compone de dos sustancias. Habría una inútil, y creo que sería la tuya, pues no veo que se pueda hacer con ella nada sólido. ¿Cómo haríamos una mesa, sillas, muebles con tu materia, Aristeo? Un mueble semejante sería escaso y preciado. Pero dame extensión y no habrá nada que no pueda hacer mediante el movimiento.

Aristeo: Eso es lo que no entiendo bien, Teodoro.

X. *Teodoro:* Y, sin embargo, es bien fácil, con tal de que juzguemos las cosas por las ideas que las representan y no nos detengamos en los prejuicios de los sentidos. Piensa, Aristeo, en una extensión indefinida. Si todas las partes de esa extensión conservan entre ellas la misma relación de distancia, tendremos una gran masa de materia. Pero si hay movimiento y las partes cambian incesantemente la situación de unas

[79] Primera Conversación, II; Tercera Conversación, II y XII (N. del autor).

respecto a las demás, entonces se crean infinidad de formas, quiero decir de figuras y configuraciones. Llamo *figura* a la forma de un cuerpo lo bastante grande como para que se haga notar, y *configuración* a la figura de las partes insensibles que componen los grandes cuerpos.

Aristeo: Sí, hay todo tipo de figuras y configuraciones. Pero quizá no sean ésos todos los cuerpos que vemos. Los cuerpos que haces con tu extensión sola difieren accidentalmente, pero la mayoría de los que vemos defieren quizá esencialmente. La tierra no es el agua, una piedra no es pan. Creo que con tu extensión sola no sabrías hacer cuerpos más que de una única especie.

Teodoro: Ya te dominan otra vez los prejuicios de los sentidos, Aristeo. Es verdad que una piedra no es pan. Pero dime, ¿la harina es trigo?, ¿el pan es harina? La sangre, la carne, los huesos, ¿son pan o hierba?, ¿son cuerpos de la misma o de diferente especie?

Aristeo: ¿Por qué me preguntas eso? ¿Quién no ve que el pan, la carne y los huesos son cuerpos esencialmente distintos?

Teodoro: Es que con el trigo se hace la harina, con la harina el pan, con el pan la carne y los huesos. Es siempre la misma materia. Si a pesar de ello convienes en que esos cuerpos son de diferente especie, ¿por qué no admites que con una misma extensión puedan hacerse cuerpos esencialmente distintos?

Aristeo: Es que tus figuras y configuraciones son accidentales a la materia y no cambian su naturaleza.

Teodoro: Es verdad, la materia siempre es materia, por más figuras que se le den. Pero puede decirse que un cuerpo redondo no es de la misma especie que otro cuadrado.

Aristeo: ¡Cómo! Cojo cera y cambio su figura, ¿y no es ya la misma cera?

Teodoro: Es la misma cera, la misma materia, pero puede decirse que no será el mismo cuerpo, porque ciertamente lo redondo no es

cuadrado. Eliminemos equívocos. Es esencial para el cuerpo redondo que todas las partes de su superficie estén a la misma distancia del centro, pero no le es esencial que sus partes interiores o insensibles tengan tal o cual configuración. Del mismo modo, es esencial para la cera que las partes pequeñas de las que se compone tengan una determinada configuración, pero ésta no cambia por mucho que cambie la figura que se le dé a la masa. En suma, a la materia le es esencial ser extensa, pero no le es esencial tener ni una figura determinada en su masa, ni una configuración determinada en las partes insensibles que la componen. Fíjate: ¿qué le ocurre al trigo cuando pasa por la muela del molino? ¿Qué le sucede a la harina cuando la amasamos y la cocemos? Está claro que cambiamos la situación y configuración de sus partes insensibles, así como la figura de su masa, y no veo qué cambio más esencial podría sucederles.

XI. *Aristeo:* Se supone, Teodoro, que además les sobreviene una forma sustancial.

Teodoro: Ya sé lo que se supone. Pero no veo nada más accidental a la materia que esa quimera. ¿Qué cambio puede afectarle al trigo por que lo muelan?

Aristeo: Pues que sólo así será harina.

Teodoro: ¡Cómo! ¿Sin eso el trigo bien molido no se tranformaría en harina?

Aristeo: Quizá el trigo y la harina no son esencialmente distintos. Quizá son dos cuerpos de la misma especie.

Teodoro: ¿Y la harina y la masa son una misma especie? Ten cuidado, porque la masa es harina y agua bien mezcladas. ¿Acaso piensas que a fuerza de amasar no se pueda hacer masa sin la ayuda de una forma sustancial?

Aristeo: Sí, pero sin ella no puede hacerse pan.

Teodoro: Por tanto, lo que transforma la masa en pan es una forma sustancial. Ajá. Pero ¿cuándo le sobreviene a la masa?

Aristeo: Cuando el pan está cocido, bien cocido.

Teodoro: Es verdad; el pan gomoso no es propiamente pan. Todavía no tiene más forma sustancial que la del pan, o de la harina, o de la masa, porque esos tres cuerpos son de las misma especie. Pero si faltase la forma sustancial, ¿la pasta bien cocida no sería pan? Sin embargo, sobreviene sólo cuando la pasta está cocida. Intentemos, por tanto, prescindir de ella. Pues resulta muy difícil sacarla del poder de la materia; no sabemos cómo hacerlo.

Aristeo: Veo que quieres divertirte, Teodoro, pero no será a mi costa, porque debo decirte que siempre he tenido a esas pretendidas formas como ficciones del espíritu humano. Dime más bien por qué tanta gente comparte esa opinión.

Teodoro: Porque los sentidos conducen a ella naturalmente. Que tengamos sentimientos esencialmente distintos frente a los objetos sensibles nos lleva a creer que los objetos difieren esencialmente. Eso es verdad en cierto sentido, pues las configuraciones de las partes insensibles de la cera son esencialmente distintas de las del agua. Pero como no vemos esas pequeñas partes, su configuración y diferencia, juzgamos que las masas que forman son sustancias de distinta especie. Sin embargo, la experiencia nos enseña que en todos los cuerpos hay un sujeto común, puesto que se hacen unos de otros. Concluimos, por tanto, que es preciso que algo constituya la diferencia específica; y es lo que atribuimos a la forma sustancial.

XII. *Aristeo:* Comprendo, Teodoro, que el gran principio que me has probado a lo largo de las anteriores conversaciones[80] es muy necesario: no debemos juzgar la naturaleza de los cuerpos por los sentimientos que excitan en nosotros, sino sólo por la idea que los representa, y sobre la que han sido formados. Los sentidos son falsos testigos, a los que sólo debemos escuchar hablar sobre los hechos. Nos marcan de modo confuso la relación que existe entre nosotros y los cuerpos que nos rodean, lo suficiente para conservar la vida; pero no hay nada exacto en sus declaraciones. Sigamos siempre este principio.

[80] Tercera, Cuarta y Quinta Conversaciones (N. del autor).

Teodoro: Sigámoslo, Aristeo, y comprendamos bien que todas las modalidades de la extensión sólo son y pueden ser figuras, configuraciones, movimientos sensibles o insensibles; en una palabra, relaciones de distancia. Una extensión indefinida sin movimiento, sin cambio de relación de distancia entre sus partes, no es más que una gran masa de materia informe. En cuanto se imprime movimiento a esa masa y se mueven sus partes de muchas maneras tenemos infinidad de cuerpos distintos. Porque, fíjate bien, es imposible que todas las partes de esa extensión cambien igualmente de relación de distancia respecto de las demás: por eso no podemos concebir que las partes de la extensión se muevan sin descubrir infinidad de figuras o cuerpos diferentes. Tu cabeza, por ejemplo, conservando con el cuello y las otras partes del cuerpo la misma relación de distancia, todo eso no forma sino un cuerpo. Pero como las partes del aire que te rodea se mueven de distinto modo por tu cara y por el resto de tu máquina, ese aire no hace cuerpo contigo. Considera cada parte de las fibras de tu cuerpo, y entiende que la relación de distancia que tiene tal o cual parte determinada con tal o cual otra de las partes cercanas no cambia, o cambia muy poco; y que la relación de distancia que tiene con muchas otras de éstas cambia sin cesar: construyes así infinidad de pequeños canales por los cuales circularán los humores. Tal o cual parte de una fibra de la mano no se aleja de otra parte cercana a ella, pero cambia incesantemente de situación en relación con los espíritus, la sangre, los humores y un número infinito de pequeños cuerpos que la tocan al pasar, y que escapan continuamente por los poros que deja en el cuerpo el tejido de las fibras. Eso es lo que hace que una determinada fibra sea precisamente lo que es. Considera, por tanto, mediante el espíritu todas las partes de las que se componen las fibras. Compáralas unas con otras, y con los humores fluidos del cuerpo, y verás sin esfuerzo lo que quiero hacerte entender.

Aristeo: Te sigo, Teodoro. Está muy claro que todas las modalidades posibles de la extensión son sólo relaciones de distancia, y que la variedad de figuras o de cuerpos distintos que admiramos en el mundo se produce a su vez por la variedad del movimiento y reposo de las partes de la materia. Cuando uno juzga los objetos por los sentimientos que de ellos tiene, se encuentra en todo momento con una extraña dificultad,

porque experimenta a menudo sentimientos esencialmente diferentes con los mismos objetos, y sentimientos parecidos con sustancias muy distintas. El testimonio de los sentidos es siempre oscuro y confuso. Hay que juzgar todas las cosas por las ideas que representan su naturaleza. Si escucho a mis sentidos, la nieve, granizo, lluvia o vapores son cuerpos de diferente especie. Pero si consulto la idea clara y luminosa de la extensión, creo que concibo sin problemas que un poco de movimiento puede transformar el hielo en agua e incluso en vapor, sin cambiar la configuración de las partes pequeñas de las que esos cuerpos se componen. Concibo asimismo que al cambiar su configuración no hay nada que no pueda hacerse. Puesto que, como los cuerpos no difieren esencialmente más que por el grosor, configuración, movimiento o reposo de las partes insensibles que forman su masa, es evidente que para hacer, por ejemplo, oro con plomo, o con lo que quieras, no hay más que dividir o, mejor, unir las partes pequeñas del plomo y darles el grosor y configuración esencial de las partes pequeñas del oro, y que hacen que tal materia sea oro. Esto es fácilmente concebible. Creo, sin embargo, que los que buscan la piedra filosofal antes reducirán el oro en cenizas y humo que acabarán haciendo oro nuevo.

Teodoro: Es cierto, Aristeo. Pues ¿quién sabe cuál es el grosor y configuración de las partes pequeñas de ese metal tan codiciado? Y aunque se sepa, ¿quién sabe cómo están configuradas las partes pequeñas del plomo o del mercurio? Y aunque concedamos a esos operarios que trabajan ciegamente al azar que tres partes de mercurio aleadas de una forma determinada lleguen a formar una de esas partículas de las que se compone el oro, aunque les concedamos eso, yo les reto a que unan tan estrechamente esas partes que sean como una parecida a las del oro. Con toda seguridad la materia sutil, que se cuela en todos sitios, les impedirá alearlas estrechamente. Quizá agrupen el mercurio, pero tan mal, de forma tan imperfecta, que en cuanto se caliente se evaporará. Y si lo agrupan de manera que resista las pruebas, ¿qué tendremos? Pues un metal nuevo; más bello que el oro, de acuerdo, pero quizá despreciable. Las partes del mecurio se unirán 4 a 4,5 y 5,6 a 6, pero por desgracia tenían que hacerlo de tres en tres. Se unirán en un sentido cuando tenían que hacerlo en el sentido contrario. Dejarán entre ellas

huecos que les quitarán peso y les darán un color que no agradará. Los cuerpos, Aristeo, se transforman fácilmente en otros cuando no hace falta que sus partes insensibles cambien de configuración. El vapor se transforma fácilmente en lluvia, y para ello basta que esas partes reduzcan su movimiento y que se unan imperfectamente entre ellas. Por una razón semejante, basta con un viento frío para transformar la lluvia en granizo. Pero para transformar el agua, por ejemplo, en todo lo que se hace en las plantas, además del movimiento (sin el cual no se hace nada), hacen falta unos moldes hechos expresamente para fijar de tal o cual modo esa materia tan líquida.

Teótimo: Pero, Teodoro, ¿dónde te estás yendo? Querías hablar de la Providencia y te internas en cuestiones de Física.

Teodoro: Te agradezco la observación, Teótimo, pues quizá me hubiera perdido. Sin embargo, creo que todo lo que acabamos de decir no está lejos de nuestro tema. Aristeo tenía que comprender bien que es por el movimiento por lo que los cuerpos cambian de figura en su masa, y de configuración en sus partes insensibles. Tenía que sentir, por así decirlo, esa verdad; y pienso que lo que acabamos de decir puede servir a tal efecto. Pero hablemos ahora de la Providencia.

XIII. Ciertamente Dios anima el mundo en que vivimos mediante el sol. Con él hace elevarse al vapor. Por el movimiento del vapor produce los vientos. Por los vientos contrarios remueve el vapor y lo transforma en lluvia, y por las lluvias hace fértiles las tierras. Que todo ocurra o no exactamente como lo he dicho no tiene importancia, Aristeo. Al menos crees, por ejemplo, que la lluvia hace crecer la hierba, puesto que si no llueve se seca. Crees que una determinada hierba purga, otra alimenta y otra envenena; que el fuego ablanda la cera, endurece el barro, quema la madera y reduce una parte a ceniza y otra a vidrio. En suma, no dudas de que todos los cuerpos tienen ciertas cualidades o virtudes, y que la Providencia ordinaria de Dios consiste en aplicar esas virtudes, por las cuales produce la variedad que admiramos en su obra. Ahora bien, tanto las virtudes como su aplicación consisten en la eficacia del movimiento, puesto que todo se hace por el movimiento. Es evidente que el fuego quema por el movimiento de sus partes, o que

sólo tiene la virtud de endurecer el barro porque, al juntarse las partes que agita en todos los sentidos con el agua de la tierra, expulsan el agua por el movimiento que le infunden; y así con los demás efectos. El fuego tiene, por tanto, fuerza y virtud sólo por el movimiento de sus partes; la aplicación de esa fuerza sobre un determinado objeto proviene del movimiento que ha transportado a ese sujeto cerca del fuego. Asimismo...

Aristeo: Lo que estás diciendo del fuego lo extiendo yo a todas las causas y efectos naturales. Sigue.

XIV. *Teodoro:* Entiendes, por consiguiente, que la Providencia ordinaria se reduce a dos cosas principalmente: a las leyes de las comunicaciones de movimientos, puesto que todo se hace en los cuerpos por el movimiento, y a la sabia combinación que Dios ha establecido en el orden de sus criaturas al crearlas, para que su obra pudiera conservarse mediante las leyes naturales que había determinado seguir.

Respecto a las leyes naturales del movimiento, Dios escogió las más simples. Quiso, y hoy quiere también, que todo cuerpo movido se mueva o tienda a moverse en línea recta, y que al encontrarse con otros cuerpos se aleje de esa línea lo menos posible. Que todo cuerpo se desplace hacia el lado hacia el cual se le empuja; si se le empuja al mismo tiempo por dos movimientos opuestos, que el movimiento más fuerte prevalezca; si ambos movimientos no son directamente opuestos, que se mueva en una línea que sea la diagonal de un paralelogramo cuyos lados tengan la misma proporción que los movimientos. En suma, Dios ha escogido las leyes más simples en dependencia únicamente del principio de que el más fuerte vence al más débil; y con la condición de que en el mundo siempre habría una cantidad de movimiento semejante en las mismas partes —quiero decir que el centro de gravedad de los cuerpos antes y después de golpearse sigue siendo el mismo, esté el centro en reposo o en movimiento. Añado esta condición porque la experiencia la enseña, además de porque, al ser Dios inmutable en su naturaleza, cuanta más uniformidad se da a su acción más se armoniza su conducta con el carácter de sus atributos.

No es necesario, Aristeo, ahondar más en las leyes naturales[81] que Dios sigue en el curso ordinario de la Providencia. Que sean como te plazca, pues eso ahora importa poco. Sabes seguramente que sólo Dios mueve los cuerpos, que todo lo hace en ellos mediante el movimiento, que les comunica el movimiento de uno a otro de acuerdo con ciertas reglas tal y como pueden ser[82], y, en fin, que la aplicación de las leyes proviene del choque de los cuerpos. Sabes que el choque de los cuerpos es, por su impenetrabilidad, la causa ocasional o natural que determina la eficacia de las leyes generales. Sabes que Dios actúa siempre de una manera simple y uniforme; que un cuerpo movido siempre va recto, pero que la impenetrabilidad obliga a cambiar al motor; que, sin embargo, cambia lo menos posible, bien porque siempre sigue las mismas leyes, bien porque las leyes que sigue son siempre las más simples que existen. Esto basta en lo que concierne a las leyes generales de las comunicaciones de movimientos. Veamos ahora la formación del universo, y la sabia combinación que Dios ha establecido entre todas las partes al crearlas por todos los siglos, y en relación con esas leyes generales, porque en eso consiste lo maravilloso de la Providencia divina. Sígueme, te lo ruego.

XV. Pienso, Aristeo, en una masa de materia sin movimiento. Sólo es un bloque. Quiero hacer de ella una estatua. Un poco de movimiento pronto me la formará. En cuanto remueva lo superfluo que por el reposo hacía cuerpo con ella, la haré. Quiero que esa estatua no sólo tenga la forma de un hombre, sino también sus órganos y todas las partes que no vemos. Otro poco de movimiento me las formará. En el momento en que se mueva la materia que rodea lo que quiero que sea, por ejemplo, un corazón, dejará de hacer cuerpo con el resto, que queda inmóvil. Ya está formado el corazón. Puedo formar los demás órganos del mismo modo, tal y como los concibo. Es evidente. En fin, quiero que mi estatua no sólo tenga los órganos del cuerpo humano, sino que la masa de que está hecha se transforme en carne y huesos, en espíritus animales y en sangre, en cerebro y en el resto. También esta vez un

[81] Quedan explicadas en el vol. 3 de *La Recherche de la Vérité*, ed. de París, 1700 (N. del autor).

[82] Séptima Conversación (N. del autor).

poco de movimiento producirá lo que busco. Pues suponiendo que la carne esté compuesta de fibras con tal o cual configuración, y entrelazadas entre ellas de tal o cual modo, basta con que la materia que llena el tejido de las fibras se mueva, o con que cambie la relación de distancia de la materia de las fibras, para que obtenga carne; concibo asimismo que con un poco de movimiento pueden formarse la sangre, los espíritus, las venas y el resto del cuerpo humano. Pero lo que sobrepasa infinitamente la capacidad del espíritu es saber qué partes deben moverse y cuáles quitarse o bien dejarse.

Supongamos ahora que quiera yo tomar de esta máquina semejante a la nuestra una pequeñísima parte de materia, y darle una forma determinada, así como los órganos y configuración de las partes que me plazca; todo ello se ejecutará siempre mediante el movimiento. Sólo podría ejecutarse mediante él, pues es evidente que una parte de materia que hace cuerpo con otra puede separarse de ella únicamente por el movimiento. De modo que concibo sin esfuerzo que en un cuerpo humano Dios puede formar otro de la misma especie mil o diez mil veces más pequeño, y en este otro, y así hasta una proporción de mil o diez mil contra uno; todo ello a la vez, atribuyendo muchísimos movimientos que sólo Él conoce a las infinitas partes de cierta masa de materia.

Aristeo: Lo que dices del cuerpo humano puede fácilmente aplicarse a todos los cuerpos organizados de los animales y plantas.

XVI. *Teodoro:* Eso es, Aristeo. Intenta ahora concebir una masa indefinida de materia tan grande como el universo, y con la que Dios quiere hacer una obra bella, pero que subsista: el universo por cierto número de siglos. Porque éste es el punto de vista desde el que quiero que contemples y admires la sabiduría infinita de la Providencia al disponer la materia. Pero temo que tu imaginación, quizá cansada de las cosas demasiado generales de las que acabamos de hablar, no te deje estar atento a un tema tan amplio. Aristeo, ¡cuánta sabiduría encierra este primer paso de la conducta de Dios, ese primer movimiento que Dios va a imprimir! ¡Cuántas relaciones, y cuánta combinación de relaciones! Ciertamente Dios, antes de esa primera impresión, conocía sus consecuencias y las combinaciones de sus consecuencias; no sólo todas las

combinaciones físicas, sino todas las combinaciones de lo físico con lo moral, y todas las combinaciones de lo natural con lo sobrenatural. Comparó juntas todas las consecuencias con las consecuencias de todas las combinaciones posibles en todos los supuestos. Todo lo comparó con el fin de hacer la obra más excelente mediante las vías más sabias y divinas. No descuidó nada de lo que podía marcar su acción con el carácter de sus atributos, y hete aquí que sin dudarlo se decide a dar el primer paso. Intenta ver adónde conduce ese paso, Aristeo. Ten cuidado, porque un grano de materia que empujes hacia la derecha en vez de hacia la izquierda, o con una pizca más o menos de fuerza, puede cambiarlo todo en lo físico, y de ahí a lo moral, ¡qué digo!, incluso a lo sobrenatural. Piensa, por tanto, en la sabiduría infinita de quien ha comparado y ordenado tan bien todas las cosas, que desde el primer paso que dio ordenó todo hasta el final, y que va majestuosamente, invariablemente, siempre divinamente, sin desmentirse nunca, sin arrepentirse, hasta tomar posesión de ese Templo espiritual que construye por Jesucristo, y al que remite todos los pasos de su actuación.

Aristeo: Verdaderamente, Teodoro, tienes razón al terminar nuestra conversación: pronto nos perderíamos en un tema tan amplio.

Teodoro: Piensa en ello, Aristeo, pues desde mañana tenemos que abordarlo.

Aristeo: Si nos embarcamos a través de ese océano, pereceremos en él.

Teodoro: No, no pereceremos, con tal de que no salgamos del bajel que nos lleva. Si permanecemos en la Iglesia y nos sometemos a su autoridad, aunque nos golpeemos suavemente contra los escollos no naufragaremos. El hombre está hecho para adorar a Dios por la sabiduría de su conducta: intentemos perdernos felizmente en sus profundidades. Nunca está el espíritu humano tan dispuesto como cuando un silencio forzado le obliga a adorar las perfecciones divinas. Pero ese silencio del alma sucede a la contemplación de lo que nos sobrepasa. Ánimo, pues, Aristeo, contempla y admira la Providencia general del Creador. Te he colocado en el punto de vista desde el que debes descubrir una sabiduría incomprensible.

UNDÉCIMA CONVERSACIÓN

Continuación del mismo tema. Sobre la Providencia general en la disposición de los cuerpos, y en las combinaciones infinitamente infinitas de lo físico con lo moral, de lo natural con lo sobrenatural.

Teodoro: Aristeo, ¿has hecho algún esfuerzo en tu espíritu para comparar la primera impresión de movimiento que Dios comunicó a la materia, el primero de sus pasos en el universo, con las leyes generales de su Providencia ordinaria y con las distintas obras que iban a conservarse y desarrollarse por la eficacia de esas leyes? Pues es desde esa primera impresión de movimiento desde donde hay que contemplar la conducta de Dios. Es el punto de vista de la Providencia general, pues Dios jamás se arrepiente o desmiente. ¿Has contemplado desde ahí el bello ordenamiento de las criaturas y la conducta simple y uniforme del creador?

Aristeo: Sí, Teodoro, pero soy corto de vista. He descubierto mucho territorio, pero tan confusamente que no sé qué decirte. Me has colocado demasiado arriba. Se adivina desde lejos, pero no se sabe qué se está viendo. Me has izado sobre las nubes, por así decirlo, y la cabeza me da vueltas cuando miro hacia abajo.

Teodoro: Pues bien, Aristeo, bajemos un poco.

Teótimo: Pero desde más abajo no veremos nada.

Aristeo: ¡Por favor, Teodoro, te lo ruego, un poco más de nitidez!

Teodoro: Bajemos, Teótimo, puesto que Aristeo así lo desea. Pero no olvidemos ninguno nuestro otero, porque pronto tendremos que subir

a él, en cuanto tranquilicemos a la imaginación y la fortifiquemos con detalles más sensibles y más a nuestro alcance.

I. Acuérdate, Aristeo, de las abejas de ayer. Ese animalito es una obra admirable. ¡Cuántos órganos distintos, cuánto orden, cuántas conexiones, cuántas relaciones entre sus partes! No creas que tiene menos que los elefantes, porque al parecer tiene más. Intenta abarcar, por tanto, si puedes, el número y articulación maravillosos de todos los resortes de esa pequeña máquina. Lo que despereza a todos esos resortes es la débil acción de la luz. Lo que determina y regula sus movimientos es la presencia de los objetos. Juzga, pues, por la obra tan exactamente formada, tan diligentemente acabada de esos animalillos, juzga, pues, no su sabiduría y previsión (dado que no las tienen), sino la sabiduría y previsión de Aquel que juntó tantos resortes, que los ordenó tan sabiamente en relación con tan diversos objetos y fines distintos. Ciertamente, Aristeo, si conocieras exactamente las razones de la construcción de ese animalillo serías más sabio que cualquiera de los filósofos que han existido.

Aristeo: Así lo creo, Teodoro. Sólo eso ya nos sobrepasa. Pero si hace falta tanta habilidad y una inteligencia tan grande para formar una simple mosca, ¿cómo producir infinidad de ellas, encerradas unas en otras, y, por consiguiente, cada vez más pequeñas en proporción de mil a una, teniendo en cuenta que el continente es mayor que el contenido? Es un desafío a la imaginación, pero ¡cuánta sabiduría reconoce el espíritu en el Autor de tantas maravillas!

Teodoro: ¿Y por qué, Aristeo? Si las abejas pequeñas están organizadas como las grandes, quien concibe una grande puede también concebir multitud de pequeñas encerradas unas en otras. Por tanto, no es el número ni la pequeñez de esos animales todos iguales lo que debe aumentar tu admiración por la sabiduría del Creador. Sin embargo, la imaginación, asustada, admira en lo pequeño lo que solemos ver en lo grande.

Aristeo: Creía, Teodoro, que nunca se puede admirar demasiado.

Teodoro: Sí, pero sólo hay que admirar por la razón. No temas: si la admiración te gusta, encontrarás con qué satisfacerte en la multiplicidad y pequeñez de esas abejas encerradas unas en otras.

Aristeo: ¿Y por qué?

Teodoro: Porque no son todas iguales.

Aristeo: Ya me parecía a mí. Pues ¿cómo podía ser que los gusanos de las moscas, y los huevos de los gusanos, tengan tantos órganos como las moscas mismas, tal y como pretendías ayer?

II. *Teodoro:* ¡Qué mal imaginas, Aristeo! Todo lo contrario: los gusanos tienen todas las partes orgánicas de las moscas, pero además tienen las que son esenciales a los gusanos, es decir, las que les son absolutamente necesarias para buscar, devorar y preparar el líquido nutricio de la mosca que llevan en ellos y que conservan, mediante sus órganos, bajo la forma de gusano.

Aristeo: ¡Oh, oh! Entonces los gusanos son más admirables que las moscas, ya que tienen más partes orgánicas.

Teodoro: Sí, Aristeo. Y los huevos de los gusanos son aún más admirables que los gusanos mismos, y lo mismo si seguimos remontándonos. De suerte que las moscas de este año tenían muchos más órganos hace tres mil años que ahora. Es una extraña paradoja. Pero ten cuidado. Es fácil comprender que las leyes generales de las comunicaciones de movimientos son demasiado simples como para construir cuerpos organizados.

Aristeo: Es verdad, creo que sí. Ya es bastante con que los hagan crecer. Hay gente que cree que los insectos nacen de la descomposición. Pero si una mosca tiene tantas partes organizadas como un buey, para mí, decir que este grueso animal puede formarse a partir de un montón de barro, es tanto como decir que las moscas se engendran a partir de un trozo de carne podrida.

Teodoro: Tienes razón. Pero dado que las leyes del movimiento no pueden construir cuerpos compuestos de múltiples órganos, es necesario

que las moscas estén encerradas en los gusanos de los que salen. No pienses, sin embargo, Aristeo, que la abeja que aún está encerrada en el gusano del que saldrá tiene entre sus partes orgánicas la misma proporción de tamaño, solidez o configuración que cuando sale. Se ha observado a menudo que la cabeza, por ejemplo, del pollo, cuando está en el huevo y se asemeja a la forma del gusano, es mucho más gruesa que el resto del cuerpo, y los huesos toman consistencia sólo después del resto. Sólo estoy afirmando que todas las partes orgánicas de las abejas están ya formadas en los gusanos, y tan bien proporcionadas a las leyes de los movimientos, que por su propia construcción y la eficacia de las leyes pueden crecer y tomar la forma conveniente a su estado, sin que Dios, por así decirlo, intervenga mediante una Providencia extraordinaria. Pues en eso consiste la sabiduría incomprensible de la Providencia divina. Eso es lo que puede justificarla, aunque a menudo engendre animales mostruosos; pues Dios no debe hacer un milagro para impedir que se gesten. En el momento de la Creación construyó para los siglos venideros los animales y las plantas. Estableció las leyes de los movimientos necesarios para hacerlos crecer. Ahora descansa, porque sólo hace que esas leyes se cumplan.

Aristeo: ¡Cuánta sabiduría en la Providencia general del Creador!

Teodoro: ¿Quieres que nos remontemos un poco a nuestra atalaya, desde donde debemos contemplar las maravillas de la Providencia?

Aristeo: Creo que ya estoy en ella, Teodoro. Admiro y adoro con todo el respeto del que soy capaz la sabiduría infinita del Creador en la variedad y exactitud incomprensible de los diversos movimientos que ha impreso, primero en esa porción de materia en la que ha formado de una vez abejas para todos los siglos. ¡Qué digo, abejas! Una infinidad de gusanos que pueden verse como animales de diferente especie, y les ha proporcionado en muy poco espacio un alimento insensible por mil medios que nos desbordan. Todo ello en relación con las leyes del movimiento; leyes tan simples y naturales que, aunque Dios haga todo mediante ellas en el curso ordinario de la Providencia, parece que no toca nada, que no interviene en nada, en una palabra, que descansa.

Teodoro: Entiendes, pues, Aristeo, que esa conducta es divina, y más excelente que la de un Dios que actuara a cada momento por voluntades particulares, en vez de seguir las leyes generales; o la de un Dios que, para descargarse del peso de gobernar su obra, hubiese dado un alma a todas las moscas, o más bien inteligencias lo bastante grandes como para formar su cuerpo, o al menos guiarlo según sus necesidades, y regular sus trabajos.

Aristeo: ¡Qué comparación!

III. *Teodoro:* Ánimo, pues, Aristeo, mira un poco más lejos. En el mismo instante en que Dios imprimió ese primer movimiento a las partes de la pequeña porción de materia con la que hizo las abejas, u otro insecto que te plazca, para todos los siglos, ¿piensas que había previsto que uno de esos animalitos que nacería en un año determinado, iba a hacer, en tal fecha, tal hora y tales circunstancias, que alguien se girase hacia el objeto de una pasión criminal o bien iba a colocarse imprudentemente en los ollares de un caballo, y provocar un movimiento fatal para el mejor príncipe del mundo, quien por esa causa cayó y murió (muerte funesta que tuvo infinidad de consecuencias desagradables)? O, por no mezclar física y moral, cosa que implica dificultades cuya solución depende de ciertos principios que no te he explicado, ¿crees que Dios ha previsto que un determinado insecto, por algún movimiento, haya producido algo monstruoso o desordenado en el mundo puramente material?

Aristeo: Nadie duda de que Dios ha previsto todas las consecuencias de esa primera impresión de movimiento, que ha formado en un instante, en una porción de materia, la especie entera de un insecto. Incluso ha previsto generalmente todas las consecuencias de los movimientos infinitos, y diferentes, que podía dar a esa porción. Ha previsto además todas las consecuencias de las combinaciones de esa porción de materia con las demás, y sus distintos movimientos según todos los supuestos posibles de tales o cuales leyes generales.

Teodoro: Admira, por tanto, Aristeo, y adora la profundidad de la sabiduría de Dios, que ha calculado esa primera impresión de movimiento a

una pequeña porción de materia, después de que un acto eterno de su inteligencia hiciese un número infinito de comparaciones de relaciones. De esa porción de materia pasa a otra, y de ésta a una tercera. Recorre el universo entero, y juzga de un vistazo la sabiduría infinitamente infinita que calculó la primera impresión de movimiento, por la cual se formó el universo en todas sus partes y por todos los siglos. De tal modo que ciertamente es la obra más bella que podía producirse por las vías más generales y simples; de tal modo, mejor dicho, que la obra y las vías expresan las perfecciones que Dios posee, y se glorifica de poseer, mejor que cualquier otra obra hecha por otra vía.

Aristeo: ¡Cuántos abismos, cuántas profundidades impenetrables! ¡Cuántas relaciones y combinaciones de relaciones ha habido que considerar en la primera impresión de la materia, para crear el universo y acomodarlo a las leyes generales del movimiento que Dios sigue en el curso ordinario de su Providencia! Me has colocado en la verdadera atalaya desde la cual se descubre la sabiduría infinita del Creador.

Teodoro: ¿Sabes, Aristeo, que todavía no ves nada?

Aristeo: ¿Cómo que nada?

IV. *Teodoro:* Ves mucho, Aristeo, pero es como nada en comparación con el resto. Has puesto la mirada en combinaciones infinitas de los movimientos de la materia. Pero combina lo físico con lo moral, los movimientos de los cuerpos con las voluntades de los ángeles y de los hombres. Combina además lo natural con lo sobrenatural, y remite todo ello a Jesucristo y a su Iglesia. Ya que, como es el principal designio de Dios, no es verosímil que en la primera impresión que Dios comunicó a la materia, descuidase calcular su acción teniendo en cuenta la relación que los movimientos establecerían con su gran y principal obra. Entiende, pues, con qué sabiduría tuvo que calcular los primeros movimientos de la materia, si es cierto que el Orden de la naturaleza está subordinado al de la gracia, y si es cierto que la muerte nos sobreviene ahora a consecuencia de las leyes naturales, y que no hay nada milagroso en que a un hombre le aplaste una casa que se derrumba sobre

él. Pues sabes que es del feliz o desgraciado momento de la muerte de lo que depende nuestra eternidad.

Aristeo: Más despacio, Teodoro. Es Dios quien decide ese momento. Nuestra muerte depende de Él. Sólo Dios puede darnos el don de perseverar en el ser.

V. *Teodoro:* ¿Y quién lo duda? Nuestra muerte depende de Dios de muchas maneras. Depende de Dios porque depende de nosotros. Está en nuestro poder salir de una casa que amenaza ruina, y es Dios quien nos ha dado ese poder. Depende de Dios porque depende de los ángeles. Pues Dios ha dado a los ángeles el poder y el recado de gobernar el mundo, o lo de fuera de su Iglesia, por así decirlo. Nuestra muerte feliz depende de Dios porque depende de Jesucristo. Pues Dios nos ha dado en Jesucristo a un Jefe que vela por nosotros, y que no permitirá que la muerte nos sobrevenga desgraciadamente, si le pedimos como es debido el don de la perseverancia. Pero ¿no crees que nuestra muerte depende de Dios en el sentido de que ha calculado y producido la primera impresión de movimiento, una de cuyas consecuencias es que tal o cual casa se derrumbaría en tal o cual momento y circunstancias? Todo depende de Dios porque es Él quien ha establecido todas las causas, tanto libres como necesarias, y porque su presciencia es tan grande que se sirve felizmente tanto de unas como de otras. Dios no ha comunicado al azar su poder a los espíritus: lo ha hecho después de prever todas las consecuencias de sus movimientos, así como los de la materia. Además todo depende de Dios porque las causas sólo pueden actuar por la eficacia del poder divino. En suma, todo depende de Dios porque puede, mediante los milagros, interrumpir el curso ordinario de la Providencia, y nunca deja de hacerlo si el Orden inmutable de sus perfecciones lo exige, es decir, cuando lo que debe a su inmutabilidad es de menor consideración que lo que debe a los demás atributos. Pero te explicaremos esto con más detalle después. Debes comprender, Aristeo, que nuestra salvación ya está asegurada por el encadenamiento de causas, tanto libres como necesarias, y que los efectos de la Providencia general están tan ligados entre sí, que el menor movimiento de la materia puede provocar, a consecuencia de las leyes generales, infinitos

acontecimientos considerables —y cada acontecimiento depende de infinidad de causas subordinadas—. Admira de nuevo la profundidad de la sabiduría de Dios, que ciertamente, antes de dar el primer paso, comparó los primeros movimientos de la materia no sólo con las consecuencias naturales o necesarias, sino también, y con mayor razón, con las consecuencias morales y sobrenaturales en todos los supuestos posibles.

Aristeo: Desde luego, Teodoro, desde donde me has colocado descubro una sabiduría sin límites. Comprendo con claridad y precisión que la Providencia general tiene el sello de una inteligencia infinita, y que es mucho más incomprensible de lo que imaginan quienes nunca la han examinado. *¡Oh profundidad de los tesoros de la sabiduría, y de la ciencia de Dios! ¡Qué impenetrables son sus juicios, y qué incomprensibles sus vías!* Una Providencia fundada sobre una voluntad absoluta es menos digna del Ser infinitamente perfecto, lleva menos el sello de los atributos divinos, que la que se regula por los tesoros inagotables *de sabiduría y de presciencia.*

VI. *Teodoro:* Es lo que quería que vieses. Bajemos ahora a algún detalle que te relaje el espíritu, y que haga sensible una parte de las cosas que acabas de concebir. ¿Nunca te has entretenido en dar de comer en una caja a un gusano u otro insecto que comúnmente se cree que se transforman en mariposa o mosca?

Aristeo: ¡Eh, eh, Teodoro! Pasas de un plumazo de lo grande a lo pequeño. Ya vuelves otra vez a los insectos.

Teodoro: Es que me gusta que admiremos lo que todo el mundo desprecia.

Aristeo: Cuando era niño, recuerdo haber tenido gusanos de seda. Me gustaba verles hacer el capullo y encerrarse en él vivos, para luego resucitar.

Teótimo: Y yo, Teodoro, tengo ahora en una caja con arena un insecto que me entretiene y cuya historia conozco un poco. Se llama en latín

Formica-leo. Se transforma en una de esas especies de moscas que tienen el abdomen largo y que reciben el nombre de *Libélulas*[83], creo.

Teodoro: Sé cómo son, Teótimo. Pero te equivocas al creer que se transforman en libélulas.

Teótimo: Yo le he visto, Teodoro, es un hecho constante.

Teodoro: Y yo he visto el otro día un topo que se convertía en mirlo. ¿Cómo quieres que un animal se transforme en otro? Es más difícil eso que el que de un poco de carne podrida salgan insectos.

Teótimo: Te entiendo, Teodoro. La *Formica-leo* no se transforma. Sólo se despoja de sus vestidos y armas. Se quita los cuernos con los que hace un agujero y captura a las hormigas que caen en él. En efecto, he visto esos cuernos en la tumba que se hacen en la arena, y de la que salen, ya no como *Formica-leo*, sino como libélulas, bajo una forma magnífica.

Teodoro: Eso es. La *Formica-leo* y la libélula no son propiamente animales de distinta especie. La primera contiene a la segunda, o las partes orgánicas de las que se compone; pero observa que tiene además todo lo que necesita para atrapar su presa, alimentarse y prepararle a la otra un alimento adecuado. Ahora bien, intentemos imaginar los esfuerzos que ese animalillo debe hacer para moverse. Anda sólo hacia atrás en línea espiral, y siempre hundiéndose en la arena, de suerte que al echar hacia atrás, a cada movimiento que hace coge arena con los cuernos, y cava un hoyo que termina en punta y en cuyo fondo se oculta, siempre con los cuernos entreabiertos y listos para capturar hormigas y otros animales que resbalan por la pendiente del foso. Cuando la presa se resiste y se revuelve de modo que teme perderla, la agota y aturde a fuerza de echarle arena, y de este modo vuelve la pendiente más empinada. Captura entonces la presa, la arrastra bajo la arena, le chupa la sangre y, cogiéndola entre los cuernos, la arroja lo más lejos

[83] Se transforman en mirmeleónidos. Respetamos la acepción habitual de «demoiselles» como «libélulas».

posible del agujero. Finalmente, en medio de la arena más menuda y resbaladiza se construye una tumba totalmente redonda; la tapiza por dentro pulcramente para morir en ella, o más bien para descansar con comodidad, y al cabo de varias semanas se la ve salir gloriosa y bajo la forma de libélula, después de dejar varios envoltorios o los despojos de la *Formica-leo*. ¿Cuántas partes organizadas hacen falta para esos movimientos? ¿Cuántos canales para conducir la sangre de la que se alimentan la hormiga león y la libélula? Está claro que, como el animal se ha despojado de todas esas partes en la tumba, tiene menos órganos cuando aparece bajo la forma de mosca que cuando se le ve bajo la de hormiga león, salvo que se afirme que los órganos pueden construirse y disponerse juntos a consecuencia de las leyes del movimiento. Pero es volver humana a la Providencia divina, hacerle llevar el sello de una inteligencia limitada, sostener que Dios ha ordenado a una inteligencia atender a las necesidades de esos insectos, conservar la especie y formar siempre otros nuevos.

Aristeo: Con toda certeza, Teodoro, hay más diversidad de órganos en la hormiga león que en la mosca, y por esa misma razón, en el gusano de seda que en la mariposa. Porque esos gusanos dejan ricos despojos, dado que dejan una especie de cabeza, un bien número de patas y los demás órganos necesarios para buscar, devorar, digerir y distribuir el alimento adecuado para la forma del gusano y de la mariposa. Entiendo incluso que hay más arte en los huevos de los gusanos que en los propios gusanos. Pues suponiendo que las partes orgánicas de los gusanos estén en el huevo como dices, está claro que el huevo entero contiene más arte que el gusano, y así hasta el infinito.

Teodoro. Me gustaría que hubieses leído el libro de Malpighi sobre el gusano de seda, y lo que escribió sobre la formación del pollo en el huevo[84]. Verías quizá que todo lo que digo no deja de tener fundamento. Sí, Aristeo, el huevo es obra de una inteligencia infinita. Los hombres no encuentran nada en un huevo de gusano de seda, y en el pollo sólo ven claras y yemas, y quizá la empolladura, que toman por germen del pollo. Pero...

[84] De Bombyce (N. del autor).

Aristeo: Pero ¡cómo que no es el germen del pollo! ¿No es el germen lo que se ve cuando se abre, blanco, algo duro y que no nos gusta comer?

Teodoro: No, Aristeo, es uno de los cordones que sirven para sostener la yema flotando en la clara, para que, gires como gires el huevo, el lado de la yema más pesado, donde está el pollito, esté siempre hacia arriba contra el vientre cálido de la gallina, porque era preciso eso para que se abriera el huevo. Hay dos cordones que están atados por un lado a la punta del huevo, y por otro a la yema, uno a cada lado.

Aristeo: Admirable mecánica.

Teodoro: No hay mucha inteligencia en eso. Pero entenderás que hace falta más arte y destreza para formar el huevo y todo lo que encierra, que para el pollo solo, puesto que el huevo contiene el pollo y además su construcción particular.

VII. Pero te ruego que concibas ahora, si eres capaz, cuál puede ser la construcción de los huevos o de los gusanos que, durante diez mil años, se harán mariposas a consecuencia de las leyes del movimiento. Admira la variedad de los órganos de todos los gusanos o de todos los huevos que están encerrados unos en otros durante todo ese tiempo. Intenta imaginar cuál puede ser el alimento que sustentaba a los gusanos y mariposas de hoy, hace seis mil años. Hay una gran diferencia entre la forma de la hormiga león y la de la libélula, pero quizá no la hay menor entre la forma de la hormiga león y la del huevo que la contiene, y podemos seguir. El gusano de seda se alimenta de hoja de morera, pero el gusanillo encerrado en el huevo no se alimenta de nada; tiene junto a él todo lo que precisa. Es cierto que no está siempre comiendo. Pero se conserva sin comer, y hace seis mil años que se conserva. Encontramos extraño que algunos animales puedan prescindir del alimento. Qué maravilloso es, pues, que los gusanos de seda racionen el suyo, de forma que sólo les falte precisamente cuando son lo bastante fuertes como para romper su cárcel y las moreras tienen brotes tiernos que pueden comer.

¡Qué admirable ha sido la Providencia al encerrar, por ejemplo, en los huevos de los que nacen los pollos, todo lo que necesitan para

crecer e incluso para alimentarse los primeros días! Porque como aún no saben comer y dejan caer lo que picotean, la yema del huevo de la que sólo se ha consumido la mitad, y que está todavía en su estómago, les alimenta y fortalece. Pero esa misma Providencia se muestra aún más en los huevos descuidados que los insectos dejan por todos sitios. La gallina tiene que incubar ella misma los huevos, o con ayuda de los hombres. Pero los huevos de los insectos no dejan de abrirse felizmente aunque no estén incubados. El sol con su calor los anima, por así decirlo, a devorar su alimento el mismo tiempo que prepara más, y en cuanto los gusanos han roto su prisión se encuentran en la abundancia, en medio de brotes nuevos u hojas tiernas adecuadas a sus necesidades. El insecto del que nacen se preocupó de dejarlos en un lugar propicio, y dejó el resto al orden más general de la Providencia. Unos ponen los huevos bajo una hoja plegada y atada a la rama, para que no se caiga en invierno. Otros los pegan en un sitio cercano al alimento. La libélula hormiga león los oculta en la arena y a cubierto de la lluvia. La mayoría los echan en el agua. En suma, todos los colocan en lugares donde nada falta; y no por una inteligencia particular que les guía, sino por la disposición de los resortes que componen su máquina, y a consecuencia de las leyes generales de las comunicaciones de los movimientos.

Aristeo: Me resulta incomprensible.

Teodoro: Es verdad. Pero conviene comprender claramente que la Providencia de Dios es absolutamente incomprensible.

VIII. *Teótimo*: Tengo que contarte un experimento que he hecho, Teodoro. Un día en verano cogí un trozo de carne grande como una nuez y lo metí en una botella, que tapé con un trozo de tela. Vi que varias moscas venían a depositar sus huevos o gusanos en la tela, y en cuanto nacían, roían la tela y se dejaban caer sobre la carne, que devoraban en poco tiempo. Pero como olía mal lo tiré todo.

Teodoro: Así es como las moscas provienen de la descomposición. Ponen sus huevos o gusanos en la carne, y luego se van. Los gusanos comen y la carne se pudre. Cuando han comido bien se encierran en

un capullo y salen como moscas: y por eso la mayoría de la gente cree que los insectos salen de la descomposición.

Teótimo: Lo que dices es cierto. Yo he metido muchas veces carne en la que no había moscas, en una botella cerrada herméticamente, y nunca he encontrado ningún gusano.

Aristeo: Pero ¿cómo puede ser entonces que los haya, y gordos, en casi toda la fruta?

Teodoro: Te los encuentras gordos, pero entraron en la fruta cuando eran pequeños. Busca bien y hallarás en la piel o bien un agujerito o bien su cicatriz. Pero por favor, no nos detengamos en las pruebas que se dan de que hay animales que nacen en alimentos descompuestos. Son pruebas tan débiles que no merecen rebatirse. Se ven ratones en un barco de reciente construcción, o en un lugar donde no había antes. Entonces se deduce que la descomposición ha engendrado a esos animales. Como si les estuviera prohibido buscar por la noche sus necesidades, y pasar bajo las tablas o sobre las cuerdas hasta las barcas, y de ahí a las grandes construcciones, o como si pudieran construirse barcos en un sitio que no fuera junto a la orilla. No puedo entender que tantas personas con sentido común hayan podido caer en un error tan craso y palmario sobre semejantes argumentos. Pues ¿hay algo más incomprensible que eso de que un animal se forme naturalmente de un trozo de carne podrida? Es infinitamente más sencillo concebir que un trozo de hierro oxidado se transforme en un buen reloj, pues hay resortes infinitamente más abundantes y delicados en el ratón que en el más complejo reloj.

Aristeo: Ciertamente no se entiende que una máquina compuesta de multitud de órganos distintos, perfectamente armonizados y encaminados a diferentes fines, sea sólo el efecto de la ley tan simple y natural de que todo cuerpo se mueve hacia el lado hacia el que menos se le empuja —pues dicha ley es más adecuada para destruir la máquina que para formarla—. Pero tampoco se entiende que los animales de la misma especie, que se suceden, hayan sido encerrados todos en el primero.

Teodoro: Si eso no se entiende, al menos sí se entiende que no es imposible, puesto que la materia es divisible hasta el infinito. Pero nunca se entenderá que las leyes del movimiento puedan construir cuerpos compuestos de multitud de órganos. Bastante nos cuesta ya entender que las leyes pueden hacerlos crecer poco a poco. Lo que sí entendemos es que puedan destruirse de mil maneras. No comprendemos cómo la unión de dos sexos puede ser causa de fecundidad, pero sí comprendemos que no es imposible, en el supuesto de que los cuerpos ya estén formados. Pero que esa unión sea la causa de la organización de las partes del animal, eso es lo que con certeza no comprenderemos jamás.

Aristeo: Sin embargo, he oído decir que Descartes había empezado un tratado sobre la *Formación del Feto*, en el que intenta explicar cómo puede un animal formarse a partir de la mezcla de la simiente de ambos sexos.

Teodoro: El esbozo de ese filósofo puede ayudarnos a comprender cómo las leyes del movimiento bastan para hacer crecer poco a poco las partes de un animal. Pero nadie podrá jamás probar que esas leyes puedan formarlas y unirlas. Aparentemente el propio Descartes lo ha reconocido, puesto que no ha llevado mucho más lejos sus ingeniosas conjeturas.

Aristeo: Su proyecto era un poco temerario.

Teodoro: Demasiado temerario, si pretendía dar cuenta de la construcción de los animales tal y como Dios los ha hecho, pues tienen una multitud de resortes que hubiera debido conocer antes de buscar las causas de su formación. Pero parece que no pensó en eso. No sería sensato querer explicar en detalle cómo hace un reloj un relojero, sin antes saber de qué partes se compone el aparato.

Aristeo: Ese filósofo habría hecho mejor en explicar mediante las leyes de los movimientos la generación de las plantas, y no de los animales.

IX. *Teodoro:* De ningún modo. La empresa habría sido igualmente imposible. Si los granos no contuvieran en pequeño lo que vemos en grande en las plantas, las leyes generales jamás podrían hacerlas fecundas.

Aristeo: ¡Plantas en las semillas, un manzano en una pepita! Sigue resultando difícil que las cosas sean así, aunque sepamos que la materia es divisible hasta el infinito.

Teótimo: Yo hice un experimento que me ayudó mucho a convencerme. No es que crea, sin embargo, que, por ejemplo, el manzano que está en el germen de la pepita tenga más o menos las mismas proporciones, en tamaño y otras cualidades entre las ramas, hojas y frutos, que los árboles grandes; ciertamente Teodoro tampoco afirma eso. Digo simplemente que las partes orgánicas del manzano están tan formadas y tan proporcionadas a las leyes del movimiento, que por su propia construcción y la eficacia de esas leyes pueden crecer sin recurrir a una Providencia particular.

Aristeo: Entiendo muy bien lo que dices; cuéntanos tu experimento.

Teótimo: Cogí veinte habas bien grandes[85], Aristeo. Abrí dos o tres y me di cuenta de que estaban compuestas por dentro de dos partes que se separan con facilidad, llamadas según parece *lóbulos*; el germen estaba unido a uno y otro de los lóbulos: por un lado se terminaba en punta hacia fuera y por otro se ocultaba entre los lóbulos. Eso es lo que vi al principio. Sembré las otras habas para que germinasen, y ver cómo crecían. Dos días más tarde empecé a abrirlas. Seguí haciéndolo durante quince días, y me percaté claramente de que la raíz estaba contenida en esa parte del germen que está fuera y se termina en punta, y de que la planta estaba encerrada en la otra parte del germen que queda entre los lóbulos. La raíz era ella misma una planta que a su vez tenía sus raíces en la sustancia de los dos lóbulos del haba de la que se alimentaba; cuando había ahondado en la tierra como las plantas en el aire, proporcionaba abundante jugo a la planta. En la mayoría de las semillas la planta, al crecer, aparecía entre los lóbulos que, después de haber servido para hacer crecer la raíz, se transformaban en hojas y ponían a la planta a cubierto de la fuerza del viento. Así me persuadí de que el germen del haba contenía la raíz de la planta, y la planta misma; de que los lóbulos del haba eran el fondo en el que la plantita ya estaba sembrada

[85] Ver la *Anatomie des plantes* del Sr. Greew y del Sr. Malpighi (N. del autor).

y tenía sus raíces. Coge alguna de esas habas grandes y verdes que comemos a principios del verano, Aristeo. Ábrela con cuidado, y míralas atentamente. Verás sin necesidad de microscopio parte de lo que acabo de decirte. Descubrirás incluso las primeras hojas de la planta en esa parte del germen que se repliega entre los dos lóbulos.

Aristeo: Te creo. Pero lo que es difícil imaginar es que esa semilla contenga la planta que veremos dentro de quince años, y tu experimento no lo ha demostrado.

Teótimo: Es verdad. Pero vemos que la planta está ya en la semilla. Podemos ver, sin recurrir al microscopio, que en invierno el tulipán ya está en el bulbo. Pero realmente no podemos ver en la semilla todas las partes de la planta.

Pues bien, Aristeo, hay que imaginárselas. No podemos imaginar cómo las plantas que nacerán dentro de cien años están ya en la semilla. Hay que intentar concebirlo. Al menos se puede concebir. Pero no vemos que las plantas se formen únicamente a consecuencia de las leyes generales de las comunicaciones del movimiento. No podemos imaginar cómo sucedería eso, y menos aún concebirlo. Por tanto, ¿qué razones puede haber para mantenerlo, y negar lo que Teodoro ha dicho?

Aristeo: Me inclinaría fuertemente a pensar que Dios conserva a los animales y plantas por sus voluntades particulares, si no fuera porque Teodoro me ha indicado que, quitando a la Providencia su generalidad y simplicidad, la volvemos humana y le hacemos llevar el sello de una inteligencia limitada y de una causa particular. De modo que hay que creer que Dios, mediante la primera impresión de movimiento que comunicó a la materia, la dividió tan sabiamente que formó de una vez animales y plantas por todos los siglos. No es imposible, porque la materia es divisible hasta el infinito. Y ocurrió así porque esa conducta es más digna del Ser infinitamente perfecto que cualquier otra.

Teótimo: Debes añadir, Aristeo, que las Escrituras nos enseñan que ahora Dios descansa, y que primero no sólo hizo las plantas del primer año de la Creación, sino también la semilla para los demás: *Germinet*

terra, herbam virentem & facientem semen, & lignum pomiferum faciens fructum, iuxta genus suum, CUIUS SEMEN IN SEMETIPSO sit super terram[86]. Estas últimas palabras, *cuius semen in semetipso sit*, unidas a estas otras: *Et requievit die septimo ab omni opere quod patrarat*[87], indican, creo, que Dios, para conservar las criaturas, no actúa como actuó cuando las formó. Ahora bien, sólo actúa de dos formas: o por voluntades particulares o por leyes generales. Por tanto, ahora simplemente sigue sus leyes, a menos que existan poderosas razones que le obliguen a interrumpir el decurso de la Providencia —razones que no creo que puedan hallarse en las necesidades de animales o plantas.

X. *Aristeo:* Sin duda que no. Pues aunque hubiera menos de la mitad, ya habría demasiados. Dime si no, Teodoro, ¿para qué tantas plantas inútiles, tantos insectos que nos molestan? Esos animalillos son obra de una sabiduría infinita, de acuerdo, pero por eso mismo me parece difícil entenderlo. ¿Por qué formar tantas obras excelentes para alimentar a las golondrinas y devorar nuestros brotes? ¿No será que el mundo no resultaría tan perfecto si las orugas y abejorros no despojaran a nuestros árboles de sus frutos y hojas?

Teodoro: Aristeo, si juzgas las obras de Dios únicamente en relación contigo, pronto blasfemarás de la Providencia; pronto harás extraños juicios acerca de la sabiduría del Creador.

Aristeo: ¡Pero bueno! ¿No ha hecho Dios todo para el hombre?

Teodoro: Sí, Aristeo, para ese hombre a cuyos pies sometió todo, sin exceptuar nada; para ese hombre del que nos habla san Pablo en el segundo capítulo de la Epístola a los Hebreos. Dios ha hecho todo para su Hijo, para su Iglesia, y su Iglesia para Él. Y si ha hecho pulgas para el hombre, seguro que ha sido para que le piquen y le castiguen. La mayoría de los animales sufren sus propias miserias. Y el hombre tiene

[86] Génesis 1,11 (N. del autor) [«Produzca la tierra vegetación: hierbas que den semillas y árboles frutales que den fruto, de su especie, con su semilla dentro, sobre la tierra»].

[87] Génesis 2,2 (N. del autor) [«Y dio por concluida Dios en el séptimo día la labor que había hecho»].

la ventaja de que sufre él solito las de muchas especies; tan cierto es que Dios todo lo ha hecho para Él. Dios ha hecho las langostas para que devoren el trigo. Ha dado como alas a la semilla del cardo para sembrar las tierras. Ha formado insectos de multitud de especies para estropear la fruta. En ese sentido, si Dios no ha hecho todas las cosas para el hombre, es por poco.

Fíjate, Aristeo: la presciencia de Dios es infinita. Dios tiene que coordinar con ella todos sus planes. Antes de dar a la materia esa primera impresión de movimiento que forma el universo por todos los siglos, sabía exactamente todas las consecuencias de todas las combinaciones posibles de lo físico con lo moral en toda suerte de supuestos. Previó que el hombre en tales o cuales circunstancias pecaría, y que su pecado se comunicaría a toda la posteridad conforme[88] a las leyes de la unión de alma y cuerpo. De modo que, puesto que quiso permitir ese funesto pecado, tuvo que hacer uso de su presciencia y combinar sabiamente lo físico con lo moral, para que todas sus obras estuvieran en la mejor armonía posible por todos los siglos. Y esa armonía maravillosa consiste, en parte, en el orden de justicia que hace que, dado que el hombre se rebeló contra el Creador, sucedió lo que Dios preveía: que las criaturas se rebelan, por así decirlo, contra el hombre, y le castigan por su desobediencia[89]. Por eso hay tantos animales que nos tienen declarada la guerra.

XI. *Aristeo:* ¡Cómo! ¿Antes de que el hombre pecara, Dios ya había preparado la forma de vengarse (pues sabes que el hombre fue creado después de todo lo demás)? Me parece muy duro.

Teodoro: El hombre antes del pecado no tenía enemigos. Su cuerpo y todo lo que le rodea le estaba sometido; no sufría el dolor a su pesar. Era justo que Dios le protegiera con una Providencia particular, o que le confiara al cuidado de un ángel tutelar para impedir las consecuencias fastidiosas de las leyes generales de las comunicaciones de movimientos. Si hubiese conservado la inocencia, Dios le habría tratado

[88] *La Recherche de la Vérité*, libro 2, cap. 7. *Éclaircissement* a ese mismo capítulo (N. del autor).

[89] Eclesiástico 39,35 (N. del autor).

siempre con la misma delicadeza, pues nunca deja de hacer justicia a sus criaturas. Pero ¡cómo! ¿Pretendes que no use su presciencia para escoger la combinación más sabia posible entre lo físico y lo moral? ¿Hubieses preferido que un Ser infinitamente sabio no imprimiera en su conducta la marca de su sabiduría, o que crease el hombre y le pusiese a prueba, antes que hacer esas criaturas que nos molestan? ¿O bien que hubiese cambiado de planes y rehecho su obra después del pecado de Adán? Dios no se arrepiente ni se desmiente jamás, Aristeo. El primer paso que dio estaba calculado por la presciencia de todo lo que iba a seguirle. ¡Qué digo! Dios no se decidió a actuar más que cuando hubo comparado ese paso no sólo con lo que iba a seguirle, sino con infinidad de otros pasos en multitud de supuestos y combinaciones de todo tipo de lo físico con lo moral, y de lo natural con lo sobrenatural.

Te insisto, Aristeo, en que Dios había previsto que el hombre se rebelaría en tales o cuales circunstancias. Después de haberlo comparado todo, creyó su deber[90] permitir el pecado. Y digo permitir. Porque no puso al hombre en la necesidad de cometerlo. Por tanto, tuvo que marcar su conducta, por una sabia combinación de lo físico y lo moral, con su presciencia. Pero dices que había previsto antes del pecado la forma de vengarse. ¿Y por qué no, dado que había previsto el pecado y que quería castigarlo? Si Dios hubiese hecho desgraciado al hombre inocente, si lo hubiese castigado antes del pecado, tendríamos razones para quejarnos. Pero ¿le está prohibido a un padre tener el azote preparado para castigar a su hijo, sobre todo si piensa que no va a tardar en desobedecerle? ¿No debe incluso amenazarle con azotarle, para mantenerle en el deber? ¿Puede dudarse de que los osos y leones fueron creados antes del pecado? ¿Y no basta creer que esas crueles bestias, con las que hoy Dios nos castiga, respetaban la inocencia y majestad divina de Adán? Pero si te parece mal que Dios antes del pecado creara el modo de castigar al hombre, puedes consolarte. Pues mediante la presciencia también encontró un remedio para el mal, antes de que sobreviniese. Ciertamente antes de la caída del primer hombre, Dios ya tenía planeado santificar la Iglesia por Jesucristo. Pues san Pablo nos enseña que Adán y Eva prefiguraban, en su matrimonio que precedió

[90] Ver las razones para permitir el pecado en las *Conversations chrétiennes*, pp. 63 y ss., ed. de París de 1702 (N. del autor).

al pecado, a Jesucristo y su Iglesia: *Sacramentum hoc magnum est: Ego autem dico in Christo & in Ecclesia* [91]; el primer Adán era la prefiguración del segundo, *forma futuri* [92] hasta en el pecado. Es porque, al ser infinita la presciencia de Dios, había calculado todo. Dios ha permitido el pecado. ¿Por qué? Porque había previsto que su obra, reparada de tal o cual modo, valdría más que en la primera construcción. Estableció las leyes generales que iban a provocar la helada y el granizo en el campo; creó bestias crueles y multitud de animales incómodos. ¿Por qué? Porque había previsto el pecado. Había puesto infinidad de relaciones maravillosas entre todas esas obras: prefiguró a Jesucristo y su Iglesia de mil modos. Son huella y efectos certeros de su presciencia y sabiduría. Que no te parezca mal, por tanto, el que Dios haya usado su presciencia y combinado sabiamente lo físico con lo moral, no durante el poco tiempo en que el hombre conservaría su inocencia, sino en relación con él y todos sus hijos que debían nacer hasta el fin de los siglos. Adán no podía quejarse de que los animales se comieran unos a otros, si le tenían, como a su Soberano, el respeto que merecía. Más bien debía aprender de ello que eran sólo bestias privadas de razón, y que Dios le había distinguido a él entre todas las criaturas.

XII. *Aristeo:* Entiendo muy bien lo que dices. Dios tuvo sus razones para crear grandes animales capaces de castigarnos. Pero ¿por qué tanto insecto que no hace ni bien ni mal, y cuya mecánica es quizá más maravillosa que la de los animales grandes? Mecánica que se nos oculta, y que no nos lleva a conocer la sabiduría del Creador.

Teodoro: Sin detenerme para demostrarte que no hay animal, por pequeño que sea, que no esté relacionado con nosotros, te contesto que el principal objetivo de Dios al crear los insectos no fue hacernos algún bien o mal, sino decorar el universo con obras dignas de su sabiduría y demás atributos. La mayoría de la gente desprecia a los insectos, pero hay personas que los aprecian. Aparentemente incluso los ángeles los admiran. Pero aunque todas las inteligencias los despreciaran, basta con que esas obrillas expresen las perfecciones divinas y hagan

[91] Efesios 5,2. (N. del autor) [«Gran misterio es éste; lo digo respecto a Cristo y a la Iglesia»].

[92] Romanos 5,34 (N. del autor).

el universo más perfecto (aunque más incómodo para los pecadores), para que Dios las creara, suponiendo que pudiera conservarlas sin multiplicar sus vías. Pues desde luego Dios ha hecho la obra más perfecta por las vías más simples y generales. Había previsto que las leyes de los movimientos bastarían para conservar en el mundo la especie de un determinado insecto, el que quieras. Quiso sacar de sus leyes todos los usos posibles para hacer su obra más acabada. Por tanto, primero formó la especie de ese insecto por la división admirable de cierta porción de materia. Y hay que tener siempre presente que es por el movimiento por lo que se hace todo en los cuerpos, y que en la primera determinación de los movimientos a Dios le era indiferente mover las partes de la materia en un sentido o en otro, puesto que no había leyes generales de la comunicación de movimientos antes de que los cuerpos chocaran entre ellos[93].

Aristeo: Puedo concebir eso, Teodoro. Un mundo lleno de multitud de animales, pequeños y grandes, es más bello y denota más inteligencia que otro en el que no hubiese insectos. Ahora bien, un mundo semejante no le cuesta a Dios, por así decirlo, más que otro, o no exige una Providencia más compuesta o particular, y consecuentemente lleva tanto como otros la huella de la inmutabilidad divina. No debemos asombrarnos entonces de que Dios haya hecho tantísimos insectos.

XIII. *Teodoro:* Lo que estamos diciendo, Aristeo, es en términos generales, y no excluye infinidad de razones que Dios ha podido tener para hacer el mundo tal cual es.

Aristeo: Tengo que contarte, Teodoro, una reflexión que se me ha venido a la cabeza cuando me hablabas de la transformación aparente de los insectos. Los gusanos se arrastran sobre la tierra. Llevan una vida triste y humillante. Pero se hacen una tumba en donde son gloriosos. Me he imaginado que con eso Dios quería prefigurar la vida, muerte y resurrección de su Hijo, e incluso de todos los cristianos.

Teodoro: Me parece muy bien que se te haya ocurrido eso, Aristeo. Pues aunque creo que es una reflexión muy sólida, no me hubiese atrevido a proponértela.

[93] Décima Conversación, epígrafe XVII (N. del autor).

Aristeo: ¿Y por qué?

Teodoro: Porque tiene cierta bajeza que desagrada a la imaginación. Además de que la propia palabra gusano o insecto, unida a la idea que debemos tener del Salvador, puede ser objeto de burla. Creo que sabes que lo ridículo consiste en la unión de lo pequeño con lo grande.

Aristeo: Sí, pero lo que a la imaginación le parece ridículo es a menudo muy razonable y exacto. A menudo despreciamos lo que no conocemos.

Teodoro: Es cierto, Aristeo. El lirio del campo que menospreciamos está más ricamente vestido que Salomón en toda su gloria. Jesucristo no tuvo miedo de las burlas cuando expresó esa paradoja. Satisfacemos a la imaginación tanto como a la razón cuando comparamos la magnificencia del rey Salomón con la gloria de Jesucristo resucitado. Pero no la satisfacemos cuando intentamos ver en la belleza del lirio una prefiguración del Salvador. Y, sin embargo, la magnificencia de Salomón era sólo obra de la mano del hombre, mientras que es Dios quien le dio a las flores sus adornos.

Aristeo: ¿Crees, por tanto, Teodoro, que Dios prefiguró a Jesucristo en las plantas tanto como en los insectos?

Teodoro: Aristeo, yo creo que Dios lo ha remitido todo a Jesucristo de mil modos distintos, y que las criaturas no sólo expresan la perfección divina, sino que son además, en lo que pueden, emblemas de su Hijo bienamado. El grano que se siembra puede, por así decirlo, morir para resucitar y dar fruto.

Encuentro que es una prefiguración natural de Jesucristo, que murió para resucitar gloriosamente: *Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet; si autem mortuum fuerit, multum fructum affert*[94].

[94] Juan 12,24 (N. del autor) [«Si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda él solo; pero si muere, da mucho fruto»].

Teótimo: Podemos usar lo que queramos para hacer comparaciones. Pero de ello no se sigue que Dios quisiera prefigurar a Jesucristo en todas las cosas que tienen con Él relaciones arbitrarias.

Teodoro: Teótimo, si no supiera que el principal objetivo de Dios es Jesucristo y su Iglesia; que nada complace a Dios si no es por Jesucristo; que es en y por Jesucristo como existe el universo, porque sólo Él lo santifica, lo saca de su estado profano, lo hace divino, si no supiera todas esas cosas, consideraría que las que me parecen prefiguraciones naturales no son sino comparaciones arbitrarias y humillantes. Sí, Teótimo, creo que Dios tiene a Jesucristo tan en cuenta al crear el universo, que quizá lo más admirable de la Providencia sea la relación que establece incesantemente entre lo natural y lo sobrenatural, lo que ocurre en el mundo y lo que le sucede a la Iglesia de Jesucristo.

XIV. *Aristeo:* Desde luego que Dios ha querido prefigurar a Jesucristo en los cambios de los insectos, Teótimo, eso salta a la vista. Un gusano es miserable e impotente: Jesucristo despreciado; *Ego autem sum vermis, & non homo, opprobium hominum & abjectio plebis*[95]. Hete aquí que le cargamos con nuestras debilidades y flaquezas: *Vere languores nostros ipse tulit*[96]. Un gusano se encierra en su tumba y resucita poco después sin corromperse: Jesucristo muere y resucita sin que su cuerpo haya experimentado corrupción alguna: *Neque caro eius vidit corruptionem*[97]. El gusano resucita en un cuerpo, por así decirlo, espiritual. Ya no se arrastra. Vuela. No se alimenta de podredumbre: sólo liba en las flores. Ya no tiene nada despreciable, no se puede estar mejor vestido. Del mismo modo, Jesucristo resucitado está lleno de gloria. Se eleva en los cielos. No se arrastra, por así decirlo, en Judea, de pueblo en pueblo. No está sometido al cansancio y otras debilidades de la vida laboriosa. Gobierna todas las naciones, y puede quebrarlas *como una vasija de barro*[98], dicen las Escrituras. Le ha sido concedido el poder

[95] Salmos 21,7 (Nota del autor) [«Y yo, gusano, que no hombre, vergüenza del vulgo, asco del pueblo»], .

[96] Isaías 53,4 (Nota del autor) [«...eran nuestras dolencias las que él llevaba»].

[97] Hechos 2,31(Nota del autor) [«ni su carne experimentó la corrupción»].

[98] Salmos 110 (Nota del autor).

supremo en la tierra y en el cielo. ¿Puede decirse que este paralelismo es arbitrario? Desde luego es natural.

Teodoro: Olvidas, Aristeo, relaciones demasiado importantes como para olvidarlas.

Aristeo: ¿Cuáles?

Teodoro: Los gusanos antes de su transformación crecen constantemente. Pero la moscas, mariposas y todo lo que vuela después de haber sido gusano, todo lo que se ha transformado, permanece en el mismo estado.

Aristeo: Porque en la tierra podemos merecer siempre, pero en el cielo permanecemos como somos.

Teodoro: He visto que los insectos no engendran mientras no están resucitados o, por así decirlo, glorificados.

Aristeo: Tienes razón. Es que Jesucristo envió el Espíritu Santo a su Iglesia, la hizo fecunda, después de resucitar y de entrar en posesión de su gloria. *Nondum erat Spiritus datus,* dice san Juan[99], *quia Iesus nondum erat glorificatus*; y el propio Jesucristo: *Expedit vobis ut ego vadam. Si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos. Si autem abiero, mittam eum ad vos*[100]. Ahora ya no me extraña que Dios haya hecho tantos insectos.

Teodoro: Aristeo, si Dios se complace en su obra es porque ve en todo la presencia de su Hijo bienamado. Nosotros mismos le agradamos en tanto que somos expresión de Jesucristo. La materia, con las modalidades de las que es capaz, no puede expresar exactamente las disposiciones interiores del alma santa de Jesús, su caridad, humildad,

[99] Capítulo 7,39 (Nota del autor) [«Porque aún no había Espíritu, pues todavía Jesús no había sido glorificado»].

[100] Juan 16,7 (Nota del autor) [«Os conviene que yo me vaya; porque si no me voy, no vendrá a vosotros el Paráclito; pero si me voy, os lo enviaré»].

paciencia. Pero sí puede imitar muy bien los diversos estados en que se encontró su cuerpo bendito. Y creo que el orden de la materia, que prefigura a Jesucristo y su Iglesia, rinde honores al amor del Padre hacia su Hijo más que cualquier otro orden rinde honores a su sabiduría y sus atributos.

Aristeo: Quizá sea incluso en los modos de ordenar la materia adecuados para prefigurar a Jesucristo donde más arte e inteligencia haya. ¿Puede concebirse una mecánica más admirable que aquella según la cual se ejecutan los movimientos necesarios para que un animal vivo se construya una tumba y se encierre en ella para resucitar en la gloria?

Teótimo: Estoy totalmente de acuerdo contigo. Y además creo, Teodoro, que Dios ha prefigurado mediante la ordenación de los cuerpos incluso la del alma santa de Jesús, y sobre todo el exceso de su amor por la Iglesia. Pues san Pablo[101] nos enseña que esa pasión violenta del amor que hace que dejemos alegremente padre y madre para la mujer, es una prefiguración del exceso del amor de Jesucristo por su Esposa. Ahora bien, aunque los animales, hablando rigurosamente, sean incapaces de amar, expresan en sus movimientos esa gran pasión y conservan su especie más o menos como los hombres. Por tanto, prefiguran naturalmente el amor violento de Jesucristo que le llevó a derramar su sangre por la Iglesia. En efecto, para expresar con fuerza y viveza la locura de la Cruz, el aniquilamiento del Hijo de Dios, el exceso de caridad por los hombres, era necesaria, por así decirlo, una pasión ciega y loca, una pasión desmedida.

Aristeo: Admiremos, pues, la sabiduría incomprensible del Creador en las relaciones maravillosas que ha establecido entre sus obras, y no creamos que son criaturas inútiles las que quizá no nos hacen ni bien ni mal. Hacen más perfecta la obra de Dios. Expresan las perfecciones divinas. Prefiguran a Jesucristo. Eso es lo que les procura su excelencia y su belleza.

Teodoro: Admiremos, Aristeo. Pero dado que Dios ama a las criaturas en proporción a la relación que tienen con sus perfecciones, y en

[101] Efesios 5,31-32 (N. del autor).

tanto que son expresiones de su Hijo, seamos perfectos como nuestro Padre es perfecto, y formémonos de acuerdo con el modelo que nos dio en su Hijo. No basta para los cristianos prefigurar a Cristo como los animales y seres materiales, ni siquiera como Salomón, por la apariencia de una gloria brillante. Debemos imitar sus virtudes, las que practicó en su vida humillante y penosa, las que nos corresponden mientras nos arrastramos sobre la faz de la tierra, sabiendo que una vida nueva nos ha sido reservada en el cielo, de la cual esperamos nuestra transformación gloriosa. *Nostra conversatio in coelis est*, dice san Pablo, *unde etiam Salvatorem expectamus Dominum nostrum Jesu-Christum, QUI REFORMABIT CORPUS HUMILITATIS NOSTRAE CONFIGURATUM CORPORI CLARITATIS SUAE*[102].

[102] Filipenses 3,20-21 (N. del autor) [«Pero nosotros somos ciudadanos del cielo, de donde esperamos como Salvador a nuestro Señor Jesucristo, el cual transfigurará este miserable cuerpo nuestro en un cuerpo glorioso como el suyo»].

DUODÉCIMA CONVERSACIÓN

De la Providencia divina en las leyes de la unión de alma y cuerpo, y que Dios nos une por ellas a todas sus obras. De las leyes de la unión del espíritu con la Razón. A partir de esas dos sólidas leyes se forman las sociedades. Cómo Dios mediante sus ángeles distribuye a los hombres los bienes temporales, y mediante Jesucristo la gracia interior y todo tipo de bienes. De la generalidad de la Providencia.

Aristeo: ¡Ah, Teodoro! ¡Qué admirable es Dios en sus obras! ¡Cuánta profundidad en sus planes! ¡Cuántas relaciones, combinación de relaciones, tuvo que comparar para dar a la materia esa primera impresión que formó el universo con todas sus partes, no durante un momento, sino por todos los siglos! ¡Cuánta sabiduría en la subordinación de las causas, el encadenamiento de efectos, la unión de los cuerpos de los que se compone el mundo, en su infinita combinatoria, no sólo de lo físico con lo físico, sino de lo físico con lo moral y de uno y otro con lo sobrenatural!

Teodoro: Si ya el orden de la materia, los efectos necesarios de algunas leyes del movimiento muy simples y generales, nos parecen algo tan maravilloso, ¿qué pensar de los diversos intercambios que se establecen a consecuencia de la unión de alma y cuerpo, y qué pensaremos del pueblo judío y su religión o, en fin, de la Iglesia de Jesucristo? ¿Qué pensaríamos, querido Aristeo, de la Jerusalén Celestial, si tuviésemos una idea clara de la naturaleza de los materiales con los que será construida esa Ciudad santa, y pudiésemos juzgar el orden y concierto de las partes que la componen? Pues en fin, si con la más vil de las criaturas Dios hace un mundo tan magnífico, ¿cómo será el Templo del verdadero Salomón, que será construido sólo con inteligencias? El choque de los cuerpos determina la eficacia de las leyes naturales, y esta causa ocasional, con todo lo ciega y simple que es, produce, por la sabiduría de la Providencia del Creador, infinidad de obras admirables. ¿Cuál será

entonces, Aristeo, la belleza de la Casa de Dios, puesto que en ella es una naturaleza inteligente iluminada por la sabiduría eterna, y subsistiendo en esa misma sabiduría, es Jesucristo (como pronto te explicaré) quien determina la eficacia de las leyes naturales por las que Dios ejecuta esa gran obra? ¡Qué magnífico será ese Templo del verdadero Salomón! ¿No será más perfecto que este universo, cuando los espíritus son más nobles que los cuerpos, y la causa ocasional del Orden de la gracia es más excelente que la que determina la eficacia de las leyes naturales? Ciertamente Dios es siempre semejante a sí mismo. Su sabiduría no se agota con las maravillas que ha hecho. Sacará indudablemente de la naturaleza espiritual bellezas que sobrepasarán infinitamente todo lo que ha hecho con la materia. ¿Qué piensas de todo esto, Aristeo?

Aristeo: Pienso, Teodoro, que te gusta precipitarme de abismo en abismo.

Teodoro: Sí, de abismos profundos en otros aún más profundos. ¿O es que sólo quieres contemplar las bellezas del mundo visible, la Providencia general del Creador en la división de la materia, en la formación y ordenamiento de los cuerpos? La tierra en la que vivimos está hecha únicamente para las sociedades que se forman en ella. Si los hombres son capaces de formar sociedades juntos, es para servir a Dios en una misma religión. Todo remite naturalmente a la Iglesia de Jesucristo, al Templo espiritual en que Dios debe habitar eternamente. De modo que no debemos detenernos en este primer abismo de la Providencia de Dios sobre la división de la materia y el ordenamiento de los cuerpos: hay que salir de ahí para entrar en un segundo abismo, y en otro tercero, hasta que lleguemos adonde todo se termina, y adonde Dios remite todo. Pues no basta con decir y creer que la Providencia de Dios es incomprensible; hay que saberlo, comprenderlo. Y para asegurarnos de que es incomprensible en todas sus formas, debemos intentar cogerla desde todos los ángulos y seguirla por todos lados.

Aristeo: Pero nunca terminaremos con el tema de la Providencia, si la seguimos hasta el Cielo.

tenemos, a veces a pesar nuestro con ocasión de ellos, nos persuade de que los vemos, porque no percibimos la actuación de Dios en nosotros. Y como los colores nos afectan levemente, en vez de considerarlos como sentimientos que nos pertenecen los atribuimos a los objetos. De forma que juzgamos que los objetos existen, son blancos y negros, rojos y azules, tal y como los vemos, en una palabra.

2. Aunque las diferencias de la luz reflejada de los objetos consisten sólo en vibraciones de presión más o menos rápidas, los sentimientos de color que responden a esas vibraciones o modificaciones de la luz tienen diferencias esenciales, para que de esa manera discernamos más fácilmente los objetos entre sí.

3. Así, por las diferencias sensibles entre los colores, que determinan exactamente las partes inteligibles que hallamos en la idea de espacio o extensión, descubrimos de un vistazo infinidad de objetos diferentes, su tamaño, su forma, su situación, su movimiento o su reposo; todo ello exactamente en relación con la conservación de la vida, pero muy confusa e imperfectamente, por otra parte. Pues no hay que olvidar que no se nos han dado los sentidos para descubrir la verdad o las relaciones exactas que tienen los objetos entre ellos, sino para conservar nuestro cuerpo y todo lo que puede serle útil. Igual que todo lo que vemos, por ejemplo, no es siempre bueno o malo para la salud, y que a menudo dos objetos diferentes pueden reflejar la luz del mismo modo (pues cúantos objetos hay igualmente blancos o negros), los sentimientos de color no nos afectan ni conmueven. Los sentidos sirven más para distinguir los objetos que para unirnos o separarnos de ellos. Es a los objetos a lo que atribuimos los sentidos, y no a los ojos, que reciben la impresión de la luz. Porque siempre atribuimos los sentimientos, por una especie de juicio natural y que no es libre, a lo que es más adecuado atribuirlos para el bien del cuerpo. Atribuimos el dolor del pinchazo no a la espina, sino al dedo pinchado. Atribuimos el calor, olor o sabor a los órganos y a los objetos. Pero en cuanto al color, lo atribuimos sólo a los objetos. Está claro que todo ello es así por el bien del cuerpo, y no hace falta que te lo explique.

III. Esto es, Aristeo, lo que parece más simple y general en las sensaciones de los colores. Veamos ahora un poco cómo se produce. Pues creo que hace falta una sabiduría infinita para ajustar el detalle de los

Teodoro: No, si la seguimos hasta ahí. Pero pronto la perderemos de vista. Nos veremos obligados, Aristeo, a sobrevolar rápidamente lo que debería hacernos parar más tiempo, bien por la magnificencia de la obra, bien por la sabiduría de la conducta. Pues la Providencia de Dios sobre su Iglesia es un abismo en el que el espíritu iluminado incluso por la fe no descubre casi nada. Pero entremos en materia.

I. Sabes, Aristeo, que el hombre es un compuesto de dos sustancias, espíritu y cuerpo, cuyas modalidades son recíprocas conforme a las leyes generales que producen la unión de las dos naturalezas; no ignoras tampoco que esas leyes son las voluntades constantes y siempre eficaces del Creador. Echemos una ojeada a la sabiduría de esas leyes.

En el mismo instante en que se enciende una vela, o que el sol se levanta, desprende luz por todos lados, o más bien comprime por todos lados la materia que le rodea. Como las superficies de los cuerpos están dispuestas de diverso modo, reflejan variadamente la luz, o más bien modifican la presión que causa el sol. (Imagínatelo como quieras, no importa. Es verosímil que las modificaciones de presión consistan en vibraciones o sacudidas que recibe la materia sutil por parte de lo que la roza, al resbalar incesantemente sobre la superficie de los cuerpos entre ella y esos mismos cuerpos). Todas esas vibraciones o modificaciones de presión, alternativamente más o menos rápidas, se extienden o se comunican alrededor por todos los lados y en un instante, porque todo está lleno. Así, desde que abrimos los ojos, los rayos de luz reflejados por la superficie de los cuerpos nos entran por la pupila y se fraccionan en los humores del ojo para acabar reuniéndose en el nervio óptico. (La mecánica del ojo es algo admirable, considerada en relación con la acción de la luz; pero no es aquí donde debemos detenernos. Si quieres estudiar este tema puedes consultar la Dióptrica de Descartes). El nervio óptico se ve, pues, movido de diferentes formas por las distintas vibraciones de presión de la materia que pasa libremente hasta él; y el movimiento de ese nervio se comunica hasta la parte del cerebro a la cual el alma está estrechamente unida. Adonde llega a consecuencia de las leyes de la unión de alma y cuerpo.

II. 1. Nos damos cuenta de la presencia de los objetos. Pues aunque los cuerpos sean invisibles por sí mismos, el sentimiento de color que

colores de tal modo que los objetos cercanos o lejanos se vean más o menos según su tamaño. Cuando digo lejanos no afirmo que lo sean excesivamente, dado que cuando los cuerpos son tan pequeños o tan lejanos que no pueden causarnos ningún daño o beneficio, se nos escapan.

Aristeo: Desde luego, Teodoro, hace falta una sabiduría infinita para hacer en cada abrir y cerrar de ojos una distribución de colores, sobre la idea que tengo del espacio, de modo que se forme en mi alma como un mundo nuevo, un mundo que encaja fielmente con el mundo en que vivimos. Pero dudo de que Dios sea tan exacto en los sentimientos que nos da, porque sé muy bien que el sol no disminuye proporcionalmente a lo que se aleja del horizonte, y, sin embargo, parece más pequeño cuando está en lo alto.

Teodoro: Pero al menos estás seguro de que Dios nunca deja de hacerte ver el sol cada vez más pequeño a medida que se aleja del horizonte. Esta persistencia significa algo, Aristeo.

Aristeo: Ya, pero ¿por qué ocurre así?

Teodoro: Porque Dios, conforme a las leyes, nos da de una sola vez los sentimientos de color que nos daríamos a nosotros mismos si conociéramos divinamente la óptica y las relaciones que tienen entre ellas las figuras de los cuerpos que se proyectan en el fondo de los ojos. Dios se decide a actuar en nuestra alma de tal o cual modo por los cambios que sobrevienen en nuestro cuerpo. Actúa en ella como si, de lo que ocurre fuera, sólo supiera lo que ocurre en nuestros órganos. Éste es el principio; sigámoslo.

Cuanto más alejado está un cuerpo, más pequeña es la imagen que de él se dibuja en el ojo. Ahora bien, cuando sale o se pone el sol parece más alejado que a mediodía, no sólo porque vemos muchas tierras entre nosotros y el horizonte en donde está, sino porque el cielo parece como una esfera aplastada[103]. La imagen del sol que sale debería ser más pequeña en el fondo del ojo que la del sol en lo alto del cielo.

[103] Ver mi respuesta al Sr. Regis (N. del autor).

Sin embargo es igual, o casi igual. Por tanto, es preciso que el sol parezca más grande cuando está cerca del horizonte que cuando está muy alto.

Teótimo: Hice un experimento que demuestra lo que dices: que la razón por la cual el sol parece cambiar de tamaño viene de que parece cambiar notablemente de distancia. Cogí un trozo de vidrio y lo cubrí de humo[104], de manera que al mirar por él lo único que veía era el sol. Y me di cuenta de que ese tamaño aparente desaparecía cada vez que miraba a través del vidrio, porque como el humo eclipsaba a los demás objetos que están entre nosotros y el horizonte, ya no notaba una distancia más allá de la cual pudiera colocar el sol.

Aristeo: ¿No será que el vidrio, oscurecido por el humo, dejaba entrar pocos rayos en el ojo?

Teótimo: No, Aristeo. Porque siempre he visto el sol del mismo tamaño cuando está alto, lo haya mirado o no con ese vidrio.

Aristeo: Es una prueba clara.

IV. *Teodoro:* Fíjate, Aristeo, en que aunque estés convencido de que el sol no es más pequeño a mediodía que por la tarde, lo ves, sin embargo, mucho más pequeño. Y juzga entonces que el sentimiento de círculo luminoso que te representa ese astro está fijado con un tamaño determinado en relación con los colores de los objetos que vemos entre nosotros y él, puesto que es la visión sensible de esos objetos lo que lo hace parecer alejado. Piensa también que todos los tamaños aparentes no sólo del sol, sino en general de todo lo que vemos, deben estar determinados por razonamientos semejantes al que acabo de hacer para explicarte los distintos tamaños aparentes del sol. Y entiende, si puedes, la sabiduría del Creador, que sin dudarlo, desde que abres los ojos, te da multitud de objetos y de distintos sentimientos de color, que indican su diferencia y tamaño, no proporcionalmente a la diferencia y tamaño de las imágenes que se imprimen en el fondo del ojo, sino (lo cual es

[104] Se hace pasando el vidrio sobre la llama de una vela (N. del autor).

notable) determinadas por los razonamientos de óptica los más precisos posibles.

Aristeo: Con todo esto no me admira tanto la sabiduría, exactitud y uniformidad del Creador, como la estupidez o el orgullo de esos filósofos que creen que es el alma la que se forma las ideas de los objetos que nos rodean. Confieso, sin embargo, que hace falta una sabiduría infinita para hacer en el alma, desde que abrimos los ojos, esa distribución de colores que nos revela en parte cómo está hecho el mundo. Pero querría que los sentidos no nos engañasen nunca, al menos en las cosas importantes, ni tan burdamente. El otro día bajaba rápidamente por el río y me parecía que los árboles de la orilla se movían; y tengo un amigo de esos que a veces le parece que todo se mueve de repente y no puede tenerse en pie. Son ilusiones burdas e incómodas.

V. *Teodoro:* Dios no podía hacerlo mejor, Aristeo, si quería actuar en nosotros conforme a algunas leyes generales. Vuelve a retomar el principio que te he explicado. Las causas ocasionales de lo que le ocurre al alma sólo pueden estar en lo que le sucede al cuerpo, puesto que Dios ha querido unir alma y cuerpo. De suerte que Dios no debe determinarse a actuar en el alma más que por los diversos cambios que le sobrevienen al cuerpo. No debe actuar en ella como sabiendo lo que ocurre fuera, sino como no sabiendo nada de lo que nos ocurre, salvo por la información de los órganos. Insisto, Aristeo, porque es el principio. Imagina que tu alma sabe exactamente todo lo nuevo que le sucede al cuerpo, y que se da a sí misma los sentimientos más adecuados para la conservación de la vida. Pues eso es precisamente lo que Dios hace en ella.

Te paseas, por tanto, y tu alma tiene el sentimiento interior de los movimientos que se producen en ese momento en el cuerpo. Por consiguiente, aunque las huellas de los objetos cambien de sitio en tus ojos, el alma debe ver esos objetos como inmóviles. Pero estás en un barco. No tienes ningún sentimiento de ser transportado, puesto que el movimiento del barco no cambia nada en tu cuerpo que te lo advierta. Debes ver, por tanto, la orilla en movimiento, puesto que las imágenes de los objetos cambian constantemente de sitio en tus ojos.

Del mismo modo, inclinas la cabeza, giras los ojos, y miras, si quieres, un campanario por debajo de las piernas. No debes verlo con la punta hacia abajo. Pues aunque la imagen del campanario esté dada la vuelta en tus ojos (o más bien en tu cerebro, ya que los objetos se dibujan siempre al revés en el fondo del ojo), como tu alma conoce la posición del cuerpo por el cambio que esa posición produce en el cerebro, debería juzgar que el campanario está derecho. Así que insisto, Dios, a consecuencia de las leyes de la unión de alma y cuerpo, nos da todos los sentimientos de los objetos del mismo modo que nuestra alma se los daría si razonara exactamente sobre el conocimiento que tuviese de todo lo que sucede en el cuerpo o en la parte principal del cerebro. Pero fíjate que el conocimiento que tenemos de la naturaleza del tamaño, o de la situación de los objetos, no nos sirve de nada para rectificar los sentimientos si ese conocimiento no es sensible y está producido realmente por algún cambio que ocurre realmente en el cerebro. Porque aunque yo sepa que el sol no es más grande por la mañana que a mediodía, no dejo de verlo más grande. Aunque sepa que la orilla está inmóvil, me parece que se mueve. Aunque sepa que una medicina es buena para mí, me parece mala, y así muchos otros sentimientos, porque Dios sólo ajusta los sentimientos que nos da con la acción de la causa ocasional que ha establecido para ello, es decir, con los cambios de la parte principal del cuerpo, a la que se une directamente el alma. Pero sucede a veces que el curso de los espíritus es o tan impetuoso o tan irregular que impide que el cambio real de la disposición de músculos y nervios se comunique hasta esa parte principal del cerebro. Y entonces todo bascula: vemos dos objetos en vez de uno, no podemos guardar el equilibrio para quedarnos de pie; eso es quizá lo que le ocurrió a tu amigo. Pero qué quieres, las leyes de la unión de alma y cuerpo son infinitamente sabias y siempre se respetan escrupulosamente, pero la causa ocasional que determina la eficacia de esas leyes a menudo falta, porque las leyes de las comunicaciones de movimientos no se someten a nuestras voluntades.

Aristeo: ¡Cuánto orden y sabiduría en las leyes de la unión de alma y cuerpo! En cuanto abrimos los ojos vemos infinidad de objetos distintos y sus distintas relaciones, sin hacer ningún esfuerzo. Desde luego no hay nada más maravilloso, aunque nadie se fije en ello.

VI. *Teodoro:* Dios no sólo nos muestra sus obras de esta manera, sino que además nos une a ellas de mil modos. Si veo, por ejemplo, que un niño se va a caer, simplemente esta visión, el movimiento del nervio óptico, pondrá en movimiento resortes del cerebro que me harán moverme para ayudarle y gritar para que otros le ayuden; el alma se verá al instante afectada y conmovida, como debe ser para el género humano. Si miro a un hombre a la cara, sé si está triste o contento, si me estima o desprecia, si me quiere ver vivo o muerto; todo ello por ciertos movimientos de ojos o labios que no tienen ninguna relación con lo que significan. Pues cuando un perro enseña los dientes, sé que es agresivo. Pero si un hombre los enseña no creo que sea porque va a morderme. La risa del hombre me inspira confianza, y la del perro me da miedo. Los pintores que quieren expresar la pasión lo tienen muy difícil. Toman a veces un aspecto o un gesto por otro distinto. Pero cuando a un hombre le mueve alguna pasión, quienes le miran lo adivinan, aunque él no mueva los labios, alargue o encoja la nariz, abra o cierre los ojos. Es porque Dios nos une a todos por las leyes de la unión del alma y cuerpo, y no solamente a los hombres entre nosotros, sino también a cada criatura con las que le son útiles, cada una a su manera. Porque si veo a mi perro, por ejemplo, que se pone zalamero y mueve la cola, contonea el cuerpo y baja la cabeza, esta imagen me une a él y me produce en el alma tanto una especie de amistad, como ciertos movimientos en el cuerpo que recíprocamente le acercan a él hacia mí. En eso consiste la pasión de un hombre por su perro y la fidelidad del perro hacia su dueño. Es un poco de luz que despliega ciertos resortes en dos máquinas compuestas por la sabiduría del Creador, de tal modo que puedan conservarse mutuamente. Lo cual es común a ambas; pero el hombre, además de la máquina de su cuerpo, tiene un alma, y, por consiguiente, sentimientos y movimientos que responden a los cambios que suceden en su cuerpo. Mientras que el perro es sólo una mera máquina, cuyos movimientos regulados conforme a una finalidad deben hacer admirar la inteligencia infinita de quien la ha construido.

Aristeo: Comprendo, Teodoro, que las leyes de la unión de alma y cuerpo no sirven sólo para unir el espíritu a una porción de materia, sino también al resto del universo; a algunas partes más que a otras, sin embargo, según las necesitemos. Mi alma se extiende, por así decirlo,

en mi cuerpo por el dolor o el placer. Sale del cuerpo por otros sentimientos menos vivos. Pero por la luz y el color se extiende por todos sitios hasta el Cielo. Incluso se interesa por lo que allí ocurre. Examina los movimientos del Cielo. Se aflige o se alegra de los fenómenos que ve allí, y los remite a sí misma, como si tuviera derecho a todas las criaturas. ¡Qué maravillosa es esa concatenación!

VII. *Teodoro:* Considera más bien las consecuencias de esas leyes en la formación de las sociedades, la educación de los niños, el aumento de las ciencias, la formación de la Iglesia. ¿Qué sabes de mí? No ves más que mi rostro, cierta disposición de la materia que sólo el color hace visible. Muevo el aire con mis palabras. Ese aire te golpea el oído, y sabes lo que pienso. A los niños no sólo se les cría, como a los perros y caballos, sino que se les inspiran sentimientos de honor y probidad. Tienes en los libros las opiniones de los filósofos, y la Historia de todos los siglos. Pero sin las leyes de la unión de alma y cuerpo toda tu biblioteca no sería más que papel mojado. Sigue esas leyes en la religión. ¿Por qué eres cristiano? Porque no eres sordo. La fe llega al corazón por los oídos. Estamos seguros de lo que no vemos por los milagros que hemos constatado. Es por el poder que nos dan esas leyes, por lo que el ministro de Jesucristo puede mover la lengua para anunciar el Evangelio y absolvernos de nuestros pecados. Es evidente que esas leyes sirven para todo en la religión, la moral, las ciencias, las sociedades, para el bien público y particular. De forma que es uno de los mayores medios de que Dios se sirve en el curso ordinario de la Providencia, para la conservación del universo y la ejecución de sus planes.

VIII. Sin embargo, dime, te lo ruego, cuántas relaciones y combinaciones de relaciones ha sido necesario descubrir para establecer esas admirables leyes y aplicarlas de tal modo a sus efectos, que las consecuencias de esas leyes fuesen las mejores, lo más digno de Dios posible. No contemples esas leyes sólo en cuanto a la conservación del género humano. Lo cual ya nos sobrepasa infinitamente. Pero ánimo, compáralas con todas las cosas con las que se relacionan, por despreciables que te parezcan. ¿Por qué, por ejemplo, el trigo y la cebada no tienen, como el cardo o la cerraja, alitas para que el viento las transporte y extienda en los campos? ¿No será que Dios ha previsto que los

hombres, que arrancan los cardos, tendrían buen cuidado en sembrar trigo? ¿Por qué los perros tienen un olfato tan fino con el olor de los demás animales, y, sin embargo, no huelen las flores? ¿No será que Dios había previsto que hombre y perro irían juntos a cazar? Si Dios al crear las plantas y animales calculó el uso que los hombres harían del poder que tienen a consecuencia de las leyes de la unión de alma y cuerpo, seguramente no habrá descuidado nada para hacer que esas leyes tengan consecuencias provechosas en la sociedad y la religión. Juzga, pues, la sabiduría incomprensible de la Providencia de Dios al establecer las leyes, tal y como has juzgado para la primera impresión de movimiento que comunicó a la materia cuando formó el universo.

Aristeo: El espíritu se pierde en ese tipo de reflexiones.

Teótimo: Es verdad, pero sí comprende que la sabiduría de Dios en su Providencia general es incomprensible en todas sus formas.

IX. *Teodoro:* Prosigamos. El espíritu del hombre está unido al cuerpo de tal modo que por el cuerpo se une con lo que le rodea; no sólo a los objetos sensibles, sino a las sustancias invisibles también, puesto que los hombres están ligados y unidos por el espíritu tanto como por el cuerpo, conforme a las leyes generales que Dios emplea para gobernar el mundo: es lo maravilloso de la Providencia. El espíritu del hombre está unido también a Dios, a la Sabiduría eterna, a la Razón universal que ilumina todas las inteligencias. Y también está unido a Ella por las leyes generales, cuya causa ocasional y que determina la eficacia es nuestra atención. Los movimientos que se producen en el cerebro son la causa ocasional o natural de los sentimientos. Pero la causa ocasional de la presencia de las ideas en mi espíritu es mi atención. Pienso lo que quiero. Depende de mí que analicemos el tema del que hablamos, u otro. Pero no depende de mí sentir placer, escuchar música, ver uno u otro color. Porque no estamos hechos para conocer las relaciones sensibles que tienen los objetos entre ellos y con nuestro cuerpo. No sería justo que el alma, para conservar la vida, tuviera que aplicarse a todo lo que haría que la perdiésemos. Tenía que poder discernirlo todo por la prueba corta y segura del instinto y del sentimiento, para que pudiera ocuparse enteramente de hacer sus deberes para

con Dios y buscar los verdaderos bienes, los bienes del espíritu. Es cierto que ahora los sentimientos siembran la confusión y la turbación en nuestras ideas, y que por eso no pensamos siempre en lo que queremos. Es una consecuencia del pecado: y si Dios lo permitió, es porque sabía muy bien que llevaría al sacrificio de Jesucristo, del que obtiene más gloria que de la perseverancia del primer hombre. Además de que Adán, aunque tenía toda la ayuda necesaria para perseverar, no recibió de Dios una gracia preventiva que no convendría a una naturaleza débil y languideciente. Pero no es éste el momento de examinar las razones por las cuales Dios permitió el pecado.

X. Por tanto, nuestra atención es la causa ocasional y natural de la presencia de las ideas en el espíritu, conforme a las leyes generales de su unión con la Razón universal. Dios tuvo que establecerlo así por la intención que tenía de hacernos completamente libres, y capaces de merecer el cielo. Está claro que si el primer hombre no hubiese sido dueño de sus ideas por su atención, la distracción (primera causa de su desobediencia) no habría sido voluntaria[105]. Como sólo podemos amar por amor al bien, nos decidimos siempre por lo que nos parece mejor, en el instante en que nos decidimos. De suerte que si no fuéramos dueños de nuestra atención, o si la atención no fuese la causa natural de las ideas, no seríamos libres, ni estaríamos en disposición de merecer nada. Ni siquiera podríamos detener nuestra alegría, puesto que no tendríamos la posibilidad de considerar las razones que pueden llevarnos a detenerla. Pero Dios quiso que fuésemos libres, y no sólo porque necesitamos esa cualidad para poder merecer el cielo para el que estamos hechos, sino porque quería que brillase la sabiduría de la Providencia, y su cualidad de Escrutador de los corazones, sirviéndose tan felizmente de las causas libres como de las causas necesarias para la ejecución de sus planes.

Pues debes saber que Dios forma todas las sociedades, gobierna todas las naciones, el pueblo judío, la Iglesia presente y la Iglesia futura, por las leyes generales de la unión de los espíritus con la Sabiduría

[105] La tesis de que la falta de atención es el origen del pecado se comprende mejor en el contexto antes referido de la atención como oración natural. Cf. el estudio preliminar.

eterna. Los soberanos reinan felizmente y establecen excelentes leyes mediante la ayuda de esa Sabiduría: *Per me Reges regnant, & legum conditores iusta decernum*[106]. Incluso los malvados, al consultarla, logran sus objetivos perniciosos. Pues se puede hacer que las luces de la Razón sirvan a la injusticia conforme a las leyes generales. Si un buen obispo vela por su rebaño, lo santifica, y Dios se sirve de él para poner a unos u otros en la lista de predestinados, es en parte porque ese ministro de Jesucristo consulta a la Razón al estar atento al orden de sus deberes. Y si, por el contrario, un miserable corrompe el espíritu y el corazón de quienes le están sometidos, si Dios permite que sea la causa de su pérdida, es en parte porque ese ministro del Demonio abusa de las luces que recibe de Dios conforme a las leyes naturales. Los ángeles, todos los espíritus bienaventurados e incluso la humanidad santa de Jesucristo (pero de un modo muy distinto) están unidos a la Sabiduría eterna. Su atención es la causa ocasional o natural de sus conocimientos. Ahora bien, Jesucristo gobierna las almas, y los ángeles tienen poder sobre los cuerpos. Dios se sirve de Jesucristo para santificar su Iglesia como se sirvió de los ángeles para conducir al pueblo judío. Por tanto, puesto que todos los espíritus bienaventurados consultan siempre, y con mayor razón que nosotros, la Sabiduría eterna para no hacer nada que sea contrario al Orden, está claro que Dios se sirve de las leyes generales de la unión de los espíritus con la Razón para ejecutar todos los planes que ha comunicado a las naturalezas inteligentes. Se sirve incluso de la malicia de los demonios y del uso que prevé que ciertamente harán de las luces naturales que les quedan. No porque Dios en todo momento actúe por voluntades particulares, sino porque estableció tales leyes en determinadas circunstancias sólo al ya conocer los efectos maravillosos que debían provocar. Su presciencia no tiene límites, y la presciencia es la regla de la Providencia.

XI. *Aristeo:* Me parece, Teodoro, que sólo estás considerando la sabiduría de la Providencia al establecer las leyes generales y el encadenamiento de causas y efectos, dejando actuar a las criaturas según su propia naturaleza: las libres libremente y las necesarias de acuerdo con el

[106] Proverbios 8,15 (N. del autor) [«Por mí los reyes reinan y los magistrados administran la justicia»].

poder que tienen a consecuencia de las leyes generales. Quieres que admire y adore la profundidad impenetrable de la presciencia divina en las combinaciones infinitamente infinitas que ha tenido que hacer para escoger, entre multitud de formas de producir el universo, cuál debía seguir para actuar lo más divinamente posible. Desde luego, Teodoro, ése es el lugar más bello de la Providencia, pero no es el más agradable. La presciencia infinita es el fundamento de la generalidad y uniformidad en la conducta que lleva el sello de la Sabiduría e inmutabilidad de Dios, pero no lleva, creo yo, el sello de su bondad por los hombres ni de la severidad de su justicia contra los malvados. Dios no puede vengarnos de quienes cometen una injusticia ni satisfacer todas nuestras necesidades por una Providencia general. ¿Cómo vamos a estar contentos cuando algo nos falta? De modo que admiro tu Providencia, Teodoro, pero no me satisface. Es excelente para Dios, pero no demasiado buena para nosotros, pues yo quiero que Dios satisfaga a todas las criaturas.

Teodoro: Lo hace, y muy abundantemente, Aristeo. ¿Quieres que te enuncie las buenas obras del Creador?

Aristeo: Sé que Dios nos da mil cosas buenas todos los días. Parece que el universo sea para nosotros.

Teodoro: ¿Y qué más quieres?

Aristeo: Que no nos falte de nada. Dios ha hecho para nosotros a todas las criaturas, pero algunos no tienen ni pan. Una Providencia que le diera por igual a todas las naturalezas iguales, o que distribuyera el bien y el mal exactamente según los méritos: ésa es una verdadera Providencia. ¿Para qué tantas estrellas? ¿Qué más nos da que los movimientos de los cielos estén bien coordinados? Que deje Dios todo eso y piense un poco más en nosotros. La tierra está devastada por la injusticia y maldad de sus habitantes. ¿Por qué Dios no se hace temer? Parece que no interviene en nuestros pequeños asuntos. La simplicidad y generalidad de sus vías me traen esto a la cabeza.

Teodoro: Te comprendo, Aristeo: estás haciendo el papel de quienes no aceptan la Providencia, e imaginan que aquí abajo es el azar el que

todo lo gobierna. Y comprendo que con ello quieras combatir la generalidad y uniformidad de la conducta de Dios en el gobierno del mundo, porque esa conducta no se aviene a nuestras necesidades, o a nuestras inclinaciones. Pero fíjate, por favor, en que estoy razonando sobre hechos constantes y sobre la idea del Ser infinitamente perfecto. Pues en fin, el sol se levanta indiferentemente para los buenos y para los malos. Quema a veces las tierras de la buena gente, mientras que hace fecundas las de los impíos. En una palabra, los hombres no son miserables en la proporción en que son criminales. Eso es lo que tenemos que conjugar con una Providencia digna del ser infinitamente perfecto.

El granizo, Aristeo, destroza la cosecha de un hombre de bien. O bien ese desgraciado efecto es una consecuencia natural de las leyes generales, o bien Dios lo produce por una Providencia particular. Si Dios produce ese efecto por una Providencia particular, lejos de cuidar de todo, quiere positivamente e incluso hace que al hombre más honesto de todo el país le falte el pan. Es mejor, por tanto, sostener que ese funesto efecto es una consecuencia natural de las leyes generales. Y es también lo que habitualmente se entiende cuando se dice que Dios permite tal o cual desgracia. Pero estarás de acuerdo con que gobernar el mundo por leyes generales es una conducta bella y grande, digna de los atributos divinos. Únicamente sostienes que no lleva demasiado el sello de la bondad paterna de Dios hacia los buenos, y de la severidad de la justicia hacia los malos. Es porque no te fijas suficientemente en la miseria de la gente de bien y en la prosperidad de los impíos. Estando las cosas como están, sostengo que una Providencia particular de Dios no llevaría de ningún modo el sello de la bondad y justicia, porque a menudo los justos sufren desgracias y los malvados reciben muchos bienes. Pero suponiendo que la conducta de Dios deba llevar el sello de su sabiduría, tanto como el de su bondad y justicia, aunque ahora los bienes y los males no tengan proporción con los méritos de los hombres, no veo que la Providencia general sea nada dura. Pues en primer lugar sostengo que de una infinidad de combinaciones posibles de las causas con sus efectos, Dios ha escogido la que armonizaba mejor lo físico con lo moral; y que el granizo que preveía que caería en las tierras de un hombre de bien no fue uno de los motivos que le llevó a Dios a escoger, sino más bien el granizo que preveía que caería en las

tierras de un malvado. Y digo uno de los *motivos*. Ten cuidado con el sentido de este término. Pues si Dios aflige a los justos, es porque quiere probarlos y hacer que merezcan su recompensa. Ése es el verdadero motivo. En segundo lugar, al ser todos los hombres pecadores, ninguno merece que Dios prescinda de la simplicidad y generalidad de sus vías para atribuir ahora bienes y males a los méritos o deméritos; tarde o temprano Dios le dará a cada cual según sus obras, al menos el día en que venga a juzgar a vivos y muertos y establezca para castigarles leyes generales que duren eternamente.

XII. De todas formas no te imagines, Aristeo, que estoy afirmando que Dios nunca actúa por voluntades particulares, y que ahora sólo sigue las leyes naturales que estableció anteriormente. Digo solamente que Dios nunca prescinde, sin razones suficientes, de la simplicidad de sus vías o la uniformidad de su conducta. Pues cuanto más general es la Providencia, más lleva el sello de los atributos divinos.

Aristeo: Pero ¿cuándo tiene razones suficientes? Quizá nunca las tenga.

Teodoro: Las tiene cuando la gloria que puede obtener de la perfección de su obra pesa tanto o más que la que recibe de la uniformidad de su conducta. O cuando lo que debe a su inmutabilidad es de igual o menor consideración que lo que debe a algún otro de sus atributos. En una palabra, las tiene cuando, al prescindir de las leyes generales que se ha prescrito, actúa tanto o más conforme a lo que es, que al seguir esas mismas leyes. Porque Dios siempre actúa conforme a lo que es. Sigue inviolablemente el Orden inmutable de sus propias perfecciones porque encuentra la ley en su propia sustancia, y no puede evitar hacerse justicia o actuar por su gloria, en el sentido en que te lo he explicado los días anteriores[107]. Y si me preguntas cuándo, al prescindir de las leyes generales, actúa Dios tanto o más conforme a lo que es, te contestaré que no lo sé. Pero sé que a veces sucede. Lo sé porque la fe me lo enseña. Mientras que la Razón, que me muestra que es posible, no me asegura que suceda.

[107] Novena Conversación (N. del autor).

Aristeo: Comprendo tu reflexión, Teodoro, y no veo que haya nada más acorde con la Razón e incluso con la experiencia. Efectivamente vemos que todos los efectos que conocemos tienen causas naturales, y que de este modo Dios gobierna el mundo de acuerdo con las leyes generales que estableció con ese objeto.

XIII. *Teótimo:* Es cierto, y, sin embargo, las Escrituras están llenas de milagros que Dios ha hecho para con el pueblo judío, y no creo que descuide tanto su Iglesia que no vaya a prescindir de la generalidad de su conducta por ella.

Teodoro: Dios hace por supuesto infinitamente más milagros por su Iglesia que por la Sinagoga, Teótimo. El pueblo judío estaba acostumbrado a ver lo que llamamos milagros. Debían producirse muchísimos, dado que la abundancia de sus tierras y su prosperidad en la guerra dependían de la exactitud con que observasen los mandamientos de la Ley. Pues no es verosímil que lo físico y lo moral estuvieran tan perfectamente armonizados, que Judea hubiese sido siempre fértil proporcionalmente a la bondad de sus habitantes. Por tanto, entre los judíos había una gran abundancia de milagros[108]. Pero creo que hay muchos más entre nosotros, no para atribuir los bienes y males temporales a nuestras obras, sino para distribuirnos gratuitamente los verdaderos bienes o la ayuda necesaria para obtenerlos. Y todo ello, no obstante, sin que Dios prescinda en todo momento de la generalidad de su conducta. Esto es lo que debo explicarte, porque ciertamente es lo más admirable en la Providencia.

XIV. Como el hombre es un compuesto de cuerpo y espíritu, necesita dos tipos de bienes: los del cuerpo y los del espíritu. Ya Dios le había procurado esos bienes abundantemente al establecer las leyes generales de las que te ha hablado hasta ahora. Pues no solamente colocó al primer hombre en el Paraíso terrenal, donde encontraba frutos abundantes, y entre ellos uno capaz de hacerle inmortal, sino que su

[108] Entiendo por milagro los efectos que dependen de las leyes generales que no conocemos naturalemente. Ver la segunda carta de mi *Respuesta* al vol. I de las *Réflexions Philosophiques et Théologiques de Mr. Arnauld* (N. del autor).

cuerpo estaba entonces tan bien formado, y tan sometido al espíritu, que podía disfrutar de todos esos bienes conforme a las leyes generales sin descuidar el verdadero bien. Además, estaba unido a la Razón soberana, y su atención, que controlaba por completo, era la causa ocasional o natural de sus conocimientos. Nunca sus sentimientos turbaban sus ideas contrariándole. Estaba exento de esa concupiscencia que solicita constantemente al espíritu para que renuncie a la Razón y siga las pasiones. Por consiguiente, estaba bien provisto para el espíritu y el cuerpo. Conocía claramente el verdadero bien, y podía no perderlo. Sentía los bienes del cuerpo y podía disfrutar de ellos; todo conforme a las leyes generales de la unión del espíritu, por un lado, al cuerpo, y, por otro, a la Razón universal, sin que esas dos uniones se perjudicasen una a otra, porque el cuerpo estaba sometido al espíritu.

Pero como el hombre pecó, se encontró de repente muy mal provisto de esos dos tipos de bienes. El Orden, que es la ley que Dios sigue inviolablemente, no permitía que hubiese en todo momento y a favor de un rebelde excepciones a las leyes generales de las comunicaciones de movimientos. Es una necesidad que la acción de los objetos se comunique hasta la parte principal del cerebro, y que el espíritu mismo se vea afectado, conforme a las leyes de la unión de alma y cuerpo. Ahora bien, el espíritu afectado, a su pesar, por el hambre, sed, cansancio, dolor y cientos de pasiones distintas, no podía amar ni buscar los verdaderos bienes como debía; en vez de disfrutar apaciblemente de los bienes del cuerpo, la menor indigencia le hacía desdichado. De suerte que el hombre rebelde con Dios, habiendo perdido la autoridad que tenía sobre su cuerpo, sólo por la pérdida de ese poder se veía desprovisto de los bienes que la Providencia le había atribuido. Veamos un poco cómo Dios, sin hacer nada contra el Orden de la justicia y sin cambiar las leyes generales que había establecido, le sacó de ese lamentable estado.

XV. El hombre antes del pecado no estaba sometido ni debía estar sometido más que a Dios. Los ángeles naturalmente no tienen autoridad sobre los espíritus, que son sus iguales. Sólo tienen poder sobre los cuerpos, sustancias inferiores. Ahora bien, como Adán controlaba todo lo que ocurría en la parte principal de su cerebro, incluso aunque los demonios hubiesen podido turbar la economía de su cuerpo por la acción de los objetos o de alguna otra forma, no habrían podido

molestarle ni hacerle desgraciado. Pero al perder el hombre casi todo el poder que tenía sobre su cuerpo (aún conserva lo necesario para preservar al género humano, que Dios no quiso destruir a causa del Reparador), se encontró sometido necesariamente a la naturaleza angélica, que puede, ahora sí, molestarle o tentarle, causando en su cuerpo impresiones que generan ideas fastidiosas en el espíritu. Viendo Dios que el hombre pecador quedaba a discreción del Demonio, por así decirlo, y rodeado de múltiples criaturas que podían causarle la muerte, desprovisto como estaba de toda ayuda, lo sometió a la guía de los ángeles, no sólo a él sino a toda la posteridad, y especialmente al pueblo del que nacería el Mesías. Ves, pues, que Dios distribuye a los hombres, pese a sus pecados, los bienes temporales, no por una Providencia ciega, sino por la acción de una naturaleza inteligente. En cuanto a los bienes del espíritu, o a esa gracia interior que contrarresta los esfuerzos de la concupiscencia y nos libera de la cautividad del pecado, sabes que Dios nos los da por el Soberano Sacerdote de los verdaderos bienes, nuestro Señor Jesucristo.

Ciertamente esta conducta divina es admirable, Aristeo. El hombre se vuelve por su pecado esclavo del Demonio, la criatura más malvada, y pasa a depender del cuerpo, la sustancia más vil. Dios lo somete a los ángeles por justicia y por bondad. De esa forma nos protege de los demonios y procura los bienes y males temporales a nuestras obras buenas o malas. Pero fíjate en que no cambia en nada las leyes generales de los movimientos, ni las de la unión del espíritu con el cuerpo y la Razón universal. Pues, en suma, en el poder soberano que Dios ha dado a Cristo como hombre, generalmente sobre todas las cosas, y en el que tienen los ángeles sobre lo que atañe a los bienes o males temporales, Dios prescinde lo menos posible de la simplicidad de sus vías o de la generalidad de su Providencia, porque comunica el poder a sus criaturas sólo estableciendo ciertas leyes generales. Intenta seguirme, por favor.

XVI. Los ángeles únicamente tienen poder sobre el cuerpo. Si actúan sobre nuestro espíritu es a causa de la unión del alma y el cuerpo. Ahora bien, nada se hace en el cuerpo sin movimiento; por tanto, es contradictorio que los ángeles puedan producirlo como causas verdaderas[109]. Entonces el poder de los ángeles sobre los cuerpos, y, por consiguiente,

[109] Séptima Conversación, epígrafe 7 (N. del autor).

sobre nosotros, proviene de una ley general que Dios se ha dado a sí mismo: la de mover los cuerpos como quieran los ángeles. Por tanto, Dios no prescinde de la generalidad de su Providencia cuando se sirve de los ángeles para gobernar las naciones; los ángeles sólo actúan por la eficacia de, y a consecuencia de, una ley general.

Lo mismo debe decirse de Jesucristo como hombre, como Cabeza de la Iglesia, como Soberano Pastor de los verdaderos bienes. Su poder es infinitamente mayor que el de los ángeles. Se extiende a todo, sobre los espíritus y sobre los cuerpos. Pero nuestro Mediador ejerce su poder por la intercesión de éstos (*semper vivens ad interpellandum pro nobis*[110]), por deseos siempre eficaces, porque siempre se cumplen (*Ego autem sciebam quia semper me audis*[111]). No es realmente por una intercesión moral semejante a la de un hombre que intercede por otro, sino por una intercesión poderosa y siempre efectiva, en virtud de la ley general que Dios se ha dado de nunca negarle nada a su Hijo, por una intercesión semejante a la de los deseos prácticos que nos formamos de mover el brazo, andar o hablar. Pues todos los deseos de las criaturas son impotentes por sí mismos, y no se vuelven eficaces más que por el poder divino; no actúan independientemente: en el fondo no son más que oraciones. Pero como Dios es inmutable en su conducta y sigue exactamente las leyes que ha establecido, tenemos poder para mover el brazo, y la Cabeza de la Iglesia para santificar a ésta, porque Dios ha establecido a favor nuestro las leyes de la unión de alma y cuerpo, y porque ha prometido a su Hijo cumplir todos sus deseos, de acuerdo con las palabras del propio Jesucristo: *Ego autem sciebam quia semper me audis*[112]*... Rogabo Patrem & alium Paraclitum dabit vobis*[113]*... Data est mihi omnis potestas in coelo & in terra*[114]; y de acuerdo con lo que dice su Padre después de la Resurrección, explicado por san Pedro a san Pablo: *Dominus dixit ad me filius meus es tu, ego hodie genui te*[115]*: Postula a me, & dabo tibi gentes haereditatem tuam*[116].

---

[110] Hebreos 7,25 (N. del autor) [«...siempre vivo para interceder en su favor»].

[111] Juan 11,42 (N. del autor) [«Ya sabía yo que tú siempre me escuchas»].

[112] Juan 11,42 (N. del autor) [«Ya sabía yo que tú siempre me escuchas»].

[113] Juan 14,16 (N. del autor) [«Yo pediré al Padre y os dará otro Paráclito»].

[114] Mateo 28,18 (N. del autor) [«Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra»].

[115] Hechos 13,33; Hebreos 5,5 (N. del autor) [«Hijo mío eres tú; yo te he engendrado hoy»].

[116] Salmos 2,7 (N. del autor) [«Pídeme, y te daré en herencia las naciones»].

XVII. *Aristeo:* Estoy convencido, Teodoro, de que las criaturas no tienen eficacia propia, y de que Dios les comunica su poder al establecer ciertas leyes naturales. Tengo el poder de mover el brazo, pero es a consecuencia de las leyes generales de la unión de alma y cuerpo, y Dios, al ser inmutable, es constante en sus decretos. Dios le dio al ángel guía del pueblo judío el poder de castigale o recompensarle, porque quiso que la voluntad de ese ángel tuviera sus efectos. Estoy de acuerdo. Pero es el propio Dios quien ordenaba a ese ministro todo lo que debía hacer. Dios le ha dado a Cristo un poder soberano. Pero le dicta todo lo que debe hacer. No es Dios quien obedece a los ángeles, sino los ángeles quienes obedecen a Dios. Y Jesucristo nos enseña que no es Él quien nos ha hablado de sí mismo, sino que su Padre le ha indicado lo que debía decir. Jesucristo intercede, pero sólo por aquellos que su Padre ha predestinado. Dispone de todo en la casa de su Padre, pero no dispone de nada por sí mismo. Así que Dios prescinde de la generalidad de su Providencia. Porque a pesar de que ejecute las voluntades de Jesucristo y de los ángeles conforme a las leyes generales, forma en ellos esas voluntades, y lo hace por inspiraciones particulares. No hay ahí ley general que valga.

Teodoro: ¿Estás seguro, Aristeo? Desde luego[117] que si Dios ordena en particular al alma santa del Salvador y a los ángeles que formen todos los deseos que tienen en relación con nosotros, Dios prescinde de la generalidad de su Providencia. Pero dime, ¿crees que el ángel conductor del pueblo judío necesitaba muchas luces para gobernarlo, y que el verdadero Salomón debía estar unido de un modo particular a la Sabiduría eterna para lograr construir su gran obra?

Aristeo: Por supuesto que sí.

Teodoro: ¿Y por qué? El espíritu más estúpido y menos iluminado puede tener tanto éxito como el más sabio de los hombres, cuando se le dice todo lo que tiene que hacer y el modo de hacerlo, especialmente si todo lo que tiene que hacer consiste en formar ciertos deseos en tales

[117] Todo esto se explica detalladamente en mis respuestas al Sr. Arnauld, y principalmente en la Respuesta a su *Dissertation*, y en mi primera carta relativa al tercer vol. de las *Réflexions* (N. del autor).

o cuales circunstancias. Ahora bien, según tú ni el ángel conductor del pueblo ni el propio Jesucristo desearon nada que su Padre no les hubiera ordenado detalladamente. No veo, por tanto, que necesitaran para su obra una sabiduría extraordinaria. Pero además explícame, por favor, en qué consiste ese soberano poder que Jesucristo recibió.

Aristeo: En que todos sus deseos se cumplirían.

Teodoro: Pero, Aristeo, ¡si Jesucristo sólo puede desear algo por una orden expresa de su Padre! Si sus deseos no dependen de Él, ¿cómo podrá recibir un verdadero poder? Tú tienes el poder de mover el brazo, pero depende de ti que quieras o no moverlo. En cuanto dejes de ser dueño de tu voluntad, perderás tus poderes. ¿No resulta evidente? Ten cuidado, por favor, para no ofender a la sabiduría del Salvador ni privarle de su poder. No le quites la gloria que obtiene de la parte que le corresponde en la construcción del Templo eterno. Si lo que le compete es sólo formar deseos impotentes exigidos por órdenes particulares, me parece a mí que su obra no va a honrarle mucho.

XVIII. *Aristeo:* No, Teodoro. Pero Dios sí que recibe muchas más honras.

Teodoro: Si sucede así, tienes tú razón. Porque Dios debe recibir mucha más gloria de la magnificencia del Templo eterno que el sabio Salomón que lo construyó. Pero vamos a ver. Comparemos los dos modos fundamentales de la Providencia divina, para poder reconocer cuál es más digna de los atributos divinos. Según la primera, Dios forma primero sus planes independientemente de las vías por las que lo ejecutará. Escoge el Arquitecto. Lo llena de sabiduría e inteligencia. Además le indica detalladamente los deseos que debe formar y todas las circunstancias de esos deseos. Y, en fin, ejecuta él mismo exactamente todos los deseos que ha ordenado formar. Ésta es la idea que tienes de la conducta de Dios, puesto que sostienes que forma mediante voluntades particulares todos los deseos del alma santa de Jesucristo. Y la idea que tengo es la siguiente[118]: creo que Dios, por su presciencia

[118] Ver la Novena Conversación, epígrafes X, XI, XII (N. del autor).

infinita, habiendo previsto todas las consecuencias de todas las leyes posibles que podía establecer, unió su Verbo a una determinada naturaleza humana y en determinadas circunstancias, tales que la obra que resultaría de esa unión le daría más gloria que cualquier otra obra hecha por otra vía. Insisto en que Dios, habiendo previsto que, al actuar en la humanidad santa de nuestro Mediador por vías simples y generales, quiero decir, por las más dignas de los atributos divinos, el Mediador iba a hacer un uso determinado de su poder o formar una serie determinada de deseos con una libertad perfecta (pues Dios deja actuar libremente a las causas libres), había previsto, digo, que al cumplirse esos deseos y mereciendo que se cumplieran por el sacrificio, la Iglesia futura que surgiera sería más amplia y perfecta que si Dios hubiese escogido cualquier otra naturaleza en cualquier otra circunstancia.

Por favor, compara tu Idea de la Providencia con la mía. ¿Cuál de las dos indica más sabiduría y presciencia? La mía lleva el sello de la cualidad más impenetrable de la Divinidad, que es la de prever los actos libres de la criatura en todo tipo de circunstancias. Según la mía, Dios se sirve tan acertadamente de las causas libres como de las necesarias para ejecutar sus planes. Según la mía, Dios no forma ciegamente sus sabios planes. Antes de formarlos (hablo humanamente) compara todas las obras posibles con todos lo medios posibles de ejecutarlos. Según la mía, Dios debe recibir una gloria infinita de la sabiduría de su conducta, pero esa gloria no suprime la de las causas libres, a las cuales comunica el poder sin privarles de su libertad. Dios les incluye en la gloria de su obra y de la de ellas mismas, dejándolas actuar libremente según su naturaleza; por este medio aumenta la suya. Pues es infinitamente más difícil ejecutar con seguridad los planes mediante causas libres que mediante causas necesarias, o necesitadas, o invenciblemente determinadas por órdenes expresas e impresiones invencibles.

Aristeo: Estoy de acuerdo, Teodoro, en que en esa idea de la Providencia hay más sabiduría que en ninguna otra, y según ella Dios, e incluso la humanidad santa de nuestro Mediador, reciben más gloria.

Teodoro: Podrías añadir que según esa idea se comprende muy bien cómo Jesucristo no ha recibido inútilmente un poder soberano sobre todas las naciones, y por qué era preciso unir su humanidad santa con

la sabiduría eterna, con el fin de que ejecutara felizmente su obra. Pero basta con que estés de acuerdo en que una de las dos Providencias es más sabia que la otra, pues habría que ser muy impío para atribuir a Dios la que parece menos digna de sus atributos.

XIX. *Aristeo:* Me rindo, Teodoro. Pero te ruego que me expliques por qué dice Jesucristo que está cumpliendo fielmente con la voluntad del Padre. *Quae placita sunt ei facio semper*[119], dice; y en otro sitio: *Ego ex me ipso non sum locutus, sed qui misit me Pater, ipse mihi mandatum dedit quid dicam et quid loquar. Et scio quia mandatum eius vita aeterna est. Quae ergo ego loquor, sicut dixit mihi Pater, sic loquor*[120]. ¿Cómo conciliar esos pasajes, y muchos otros similares, con el argumento de que Dios no forma todos los deseos de la voluntad humana de Cristo mediante voluntades particulares? Me resulta complicado.

Teodoro: Te confieso, Aristeo, que no entiendo cómo esos pasajes pueden parecerte complicados. ¡Pero bueno! ¿Es que no sabes que el Verbo divino, en el cual subsiste la humanidad santa del Salvador, es la ley viva del Padre Eterno, y que no es contradictorio que la voluntad humana de Cristo se aparte de esa ley? Dime, por favor: cuando das limosna, ¿no estás seguro de que estás haciendo la voluntad de Dios? Y si estuvieras seguro de haber hecho siempre sólo buenas obras, ¿no podrías decir sin miedo, *quae placita sunt ei, facio semper*?

Aristeo: Es cierto. Pero habría bastante diferencia.

Teodoro: Desde luego que la habría. Pues ¿cómo sabemos que hacemos la voluntad de Dios al dar limosna? Quizá porque hemos leído en la Ley escrita que Dios nos ordena socorrer a los miserables; o porque al entrar en nuestro interior para consultar la Ley divina, hemos encontrado en ese Código eterno, tal y como lo llama san Agustín, que tal es la voluntad del Ser infinitamente perfecto. Que sepas, pues, Aristeo, que

[119] Juan 8,29 (N. del autor) [«Yo hago siempre lo que le agrada a Él»].

[120] Juan 12,49-50 (N. del autor) [«Yo no he hablado por mi cuenta, sino que el Padre que me ha enviado me ha mandado lo que tengo que decir y hablar, y yo sé que su mandato es vida eterna, por eso lo que yo hablo lo hablo como el Padre me lo ha dicho a mí»].

el Verbo divino es la propia ley de Dios y la regla inviolable de sus voluntades; ahí se encuentran todos los mandamientos divinos. *In verbo unigenito Patris est omne mandatum*[121], dice san Agustín. Debes saber que todos los espíritus, unos más y otros menos, tienen la libertad de consultar esa Ley. Y su atención es la causa ocasional que les explica todos los mandamientos de la Ley conforme a las leyes generales de la unión del espíritu con la Razón. Debes saber que no podemos hacer nada desagradable a los ojos de Dios si nos ceñimos exactamente a lo que está escrito en ella. Y sobre todo debes saber que la humanidad santa del Salvador está unida más estrechamente a esa Ley que la inteligencia más iluminada; mediante ella es como Dios quiso explicarnos sus partes oscuras. Pero fíjate en que no la privó de su libertad, o del poder de disponer de la atención que es la causa ocasional de nuestro conocimiento. Pues ciertamente el alma santa de Jesús[122] tiene el poder (auque bajo la dirección del Verbo) de pensar en lo que le place para ejecutar la obra para la cual Dios la escogió, puesto que Dios, por su calidad de Escrutador de los corazones, se sirve acertadamente tanto de las causas libres como de las necesarias para llevar sus planes a ejecución.

XX. No pienses, sin embargo, Aristeo, que Dios nunca prescinde de la generalidad de su conducta para con la humanidad de Jesucristo, y que sólo forma los deseos de ese alma santa conforme a las leyes generales de la unión que tiene ella con el Verbo. Cuando Dios prevé que nuestro Mediador, entre infinitas buenas obras que descubre en el Verbo a consecuencia de su atención, debe hacer una elección cuyas consecuencias son las mejores posibles, entonces Dios no deja de lado sin razón la simplicidad de sus vías, no determina mediante voluntades particulares que haga lo que prevé que hará suficientemente por el uso de su libertad conforme a las leyes generales. Pero cuando el alma santa del Salvador, a causa de las comparaciones infinitas e infinitamente infinitas de las combinaciones de todos los efectos, que son o serán las

---

[121] *Confessiones*, libro 13, cap. 15. *Mandatum Patris ipse est Filius. Quomodo enim non est mandatum Patris, quod est Verbum Patris?*, en *August. Serm.* 140, *De verbis Evangel.* 6 (N. del autor).

[122] Ver la carta primera sobre los vols. 2 y 3 de las *Réflexions de M. Arnauld* y la *Réponse à la Dissertation*, y la primera carta que he escrito relativa a las suyas (N. del autor).

consecuencias de sus designios, puede elegir, entre muchas buenas obras (pues sólo puede hacerlas buenas), las que parecen mejores, y cuyas consecuencias, sin embargo, nos serán tan ventajosas para su obra, entonces, si Dios obtiene más gloria de la belleza de su obra que de la simplicidad de las vías, prescinde de esa simplicidad y actúa de un modo particular y extraordinario en la humanidad del Salvador, con el fin de que ésta quiera precisamente lo que le honre más. Pero aunque actúe así, creo que no predetermina nunca a la humanidad del Salvador mediante impresiones de sentimiento invencibles, aunque siempre infalibles, con el fin de que siempre tenga la mayor parte posible en la gloria de su obra. Pues la conducta que hace honor a la libertad y poder de Jesucristo es más gloriosa que cualquier otra para Dios, puesto que expresa su calidad de Escrutador de los corazones, y da un poderoso testimonio de que sabe utilizar tan acertadamente las causas libres como las necesarias para ejecutar sus planes.

Aristeo: Te entiendo perfectamente, Teodoro. Sostienes que Dios no prescinde sin grandes razones de la simplicidad y generalidad de sus vías, para que su Providencia no se parezca a la de las inteligencias romas. Sostienes que su presciencia es el fundamento de la predestinación misma de Jesucristo, y que si unió su Verbo a una determinada naturaleza y circunstancias, es porque previó que la obra que resultaría de esa predestinación (la cual es causa y fundamento de la predestinación de todos los elegidos, conforme a las leyes generales que componen el Orden de la Gracia) sería la más bella que pudiese realizarse por las vías más divinas. Sostienes que ambas, obra y vías unidas, serían más dignas de Dios que cualquier otra obra producida por cualesquiera otras vías.

XXI. *Teodoro:* Sí, Aristeo, sostengo todo eso por el principio de que Dios sólo puede actuar por Él, por el amor que se profesa, por su voluntad, que no es como en nosotros una impresión que le venga de fuera y le lleve hacia fuera; en una palabra, por su gloria, para expresar las perfecciones divinas que ama invenciblemente, que se gloría de poseer, y en las cuales se complace por la necesidad de su Ser. Quiere que su obra lleve, por su belleza y magnificencia, el sello de su excelencia y grandeza, y que sus vías no desmientan su sabiduría infinita y su

inmutabilidad. Si hay defectos en su obra, monstruos entre los cuerpos y multitud de pecadores y condenados, es porque en su conducta no puede haber defectos, porque no debe formar planes independientemente de las vías. Ha hecho por la belleza del universo y por la salvación de los hombres todo lo que ha podido, no absolutamente, sino actuando como debe actuar, actuando por su gloria conforme a lo que es. Ama todas las cosas proporcionalmente a lo que deben ser amadas. Quiere la belleza de su obra, y que todos los hombres se salven; desea la conversión de todos los pecadores, pero ama más a su sabiduría, invenciblemente, y la sigue inviolablemente. La ley y la regla de su conducta es el orden inmutable de sus divinas perfecciones; esa ley no le prohíbe amarnos ni querer que todas sus criaturas sean justas, santas, felices y perfectas, pero sí le prohíbe prescindir por los pecadores y en todo momento de la generalidad de sus vías. Su Providencia lleva suficientemente la huella de su bondad por los hombres. Suframos, alegrémonos de que exprese también los demás atributos.

Teótimo: Bueno, Aristeo, ¿qué piensas de la Providencia divina?

Aristeo: La adoro y me someto a ella.

Teodoro: Harían falta, Aristeo, discursos infinitos para hacerte contemplar todas las bellezas de esa Providencia adorable y para hacerte ver sus principales rasgos en lo que vemos que sucede a diario. Pero creo que te he explicado suficientemente el principio. Sígueme de cerca, y comprenderás sin duda que las contradicciones que hacen que triunfen precariamente los enemigos de la Providencia, son otras tantas pruebas que demuestran lo que te he dicho.

DECIMOTERCERA CONVERSACIÓN

No hay que criticar la forma habitual de hablar de la Providencia. Cuáles son las principales leyes generales por las cuales Dios gobierna el mundo. De la Providencia de Dios en la infalibilidad que mantiene con su Iglesia.

I. *Aristeo:* ¡Ah, Teodoro, qué bella y noble me parece la idea que me has dado de la Providencia, y además qué fecunda y luminosa es, qué adecuada para acallar a libertinos e impíos! Nunca un principio tuvo tantas consecuencias ventajosas para la religión y la moral. ¡Cuánta luz difunde y cuántas dificultades disipa ese admirable principio! Los efectos que se contradicen en el Orden de la Naturaleza y en el de la Gracia no implican ninguna contradicción en la causa que los produce, sino que, por el contrario, son pruebas evidentes de la uniformidad de su conducta. Los males que nos afligen, los desórdenes que nos chocan, todo se concilia fácilmente con la sabiduría, la bondad y la justicia de aquel que todo lo regula. Querría que se arrancasen a los malos que viven entre los buenos, pero espero pacientemente la consumación de los siglos, el día de la cosecha, ese gran día destinado a dar a cada cual según sus obras. Es preciso que la obra de Dios se ejecute por vías que lleven el sello de sus atributos. Ahora admiro el curso majestuoso de la Providencia general.

Teodoro: Ya veo, Aristeo, que has seguido de cerca y gustosamente el principio que te he expuesto estos días atrás, porque aún pareces impresionado. Pero ¿lo has captado bien, te has hecho dueño de él? Lo dudo de momento, porque es muy difícil que en tan poco tiempo lo hayas meditado lo suficiente para poseerlo enteramente. Haznos partícipes, por favor, de alguna de tus reflexiones, para que pueda librarme de mis dudas y quedarme tranquilo. Porque cuanto más útiles y

fecundos son los principios, más peligroso es no captarlos completamente bien.

II. *Aristeo:* Yo también lo creo, Teodoro. Pero lo que nos has dicho está tan claro, tu modo de explicar la Providencia se concilia tan perfectamente con la idea del Ser infinitamente perfecto y con todo lo que vemos que sucede, que sé muy bien que es verdadera. ¡Cuánta alegría siento al verme liberado del prejuicio en el que cae la mayoría de la gente, e incluso los filósofos! En cuanto le ocurre una desgracia a un hombre malvado, o que se cree que lo es, todo el mundo juzga inmediatamente los planes de Dios, y decide osadamente que Dios ha querido castigarle. Pero si ocurre (y pasa a menudo) que un bribón o un rufián tenga éxito en sus negocios, o que un hombre de Dios sucumba ante las calumnias de sus enemigos, ¿quiere Dios castigar a éste y recompensar a los otros? De ningún modo. Unos dicen que Dios quiere poner a prueba la virtud de ese hombre de bien; otros, que es una desgracia que ha permitido únicamente pero que no ha querido provocar. Me parece que los pueblos que se jactan de odiar y despreciar a los pobres por el principio de que el propio Dios odia y desprecia a los miserables, puesto que los abandona a su miseria, razonan más consecuentemente. ¿Desde cuándo podemos juzgar nosotros los planes de Dios? ¿No deberíamos entender que no los conocemos en absoluto, puesto que se contradice en cada momento?

Teodoro: ¿Así es como entiendes mis principios, Aristeo? ¿Es ése el uso que haces de ellos? Creo que esos a los que condenas tienen más razón que tú.

Aristeo: Pero ¡cómo, Teodoro! Te estás burlando de mí, o quieres divertirte contradiciéndome.

Teodoro: De ningún modo.

Aristeo: ¡Vaya! ¿Apruebas entonces la impertinencia de esos historiadores apasionados que, después de contar la muerte de un rey, juzgan de acuerdo con sus pasiones y los intereses de su nación los planes de Dios? Cuando describen la muerte de Felipe II, o están equivocados los

escritores españoles, o lo están los franceses, o quizá todos ellos. ¿No deben morir los reyes tanto como nosotros?

Teodoro: Esos historiadores se equivocan, pero tú no tienes razón. No hay que creer que Dios quiere hacer daño a un rey enemigo al que odiamos. Es cierto. Pero podemos y debemos creer que tiene intención de castigar a los malvados y recompensar a los buenos. Quienes juzgan a Dios según la idea que tienen de la justicia exacta del Ser infinitamente perfecto, juzgan bien; quienes le atribuyen intenciones que favorecen sus inclinaciones desordenadas, juzgan mal.

III. *Aristeo:* Es verdad, pero es una de las consecuencias de las leyes naturales que alguien quede aplastado bajo las ruinas de su casa; el mejor hombre de bien no podría evitarlo.

Teodoro: ¿Y quién lo duda? Pero ya se te ha olvidado que es Dios quien ha establecido esas leyes naturales. La falsa idea de una naturaleza imaginaria te domina aún bastante, y te impide captar bien el principio que te he explicado. Fíjate. Puesto que es Dios quien estableció las leyes naturales, tuvo que combinar lo físico con lo moral de modo que las consecuencias de esas leyes fuesen las mejores posibles, quiero decir las más dignas de su justicia y bondad, tanto como de los otros atributos. Así que tiene razón quien dice que la muerte terrible de un hombre brutal e impío es un efecto de la venganza divina. Pues aunque comúnmente esa muerte sea una consecuencia de las leyes naturales establecidas por Dios, las ha establecido para efectos semejantes. Pero si le ocurre una desgracia a un hombre de bien cuando va a hacer una buena obra, no debemos decir que Dios ha querido castigarle, porque Dios no ha establecido las leyes generales con vistas a esos efectos. Debemos decir o que Dios ha permitido esa desgracia, porque es una consecuencia natural de las leyes que ha establecido para mejores efectos, o que con ello ha querido probar a ese hombre de bien, y hacer que mereciera su recompensa. Porque deben citarse, entre los motivos que Dios ha tenido para combinar de tal o cual modo lo físico con lo moral, los grandes bienes que Dios ha previsto que obtendríamos de nuestras miserias actuales mediante la ayuda de la Gracia.

De ese modo, los hombres tienen razón en atribuir a la justicia de Dios los males que aquejan a los malvados. Pero creo que se equivocan en dos sentidos. Primero, porque sólo emiten esos juicios en los castigos extraordinarios y que chocan a su espíritu. Si un bribón muere de fiebre, no juzgan habitualmente que es un castigo divino. Para eso tiene que morir de un rayo, o bajo el hacha del verdugo. Segundo, porque se imaginan que los castigos notables son efectos de una voluntad particular de Dios. Se trata de otro falso juicio, que al despojar a la Providencia divina de su simplicidad y generalidad, borra el sello que posee de la presciencia infinita y de la inmutabilidad. Desde luego para combinar lo físico con lo moral de modo que un hombre quede castigado por su violencia conforme al encadenamiento de las causas, hace falta mucha más sabiduría que para castigarlo mediante una Providencia particular y milagrosa.

Aristeo: Así es como yo lo entiendo, Teodoro. Pero lo que dices no justifica la temeridad de quienes emiten osadamente juicios sobre los planes de Dios por todo lo que ocurre.

IV. *Teodoro:* Tampoco pretendo que siempre tengan razón. Sólo digo que tienen razón cuando sus juicios están exentos de pasiones e intereses, y se apoyan en la idea que todos tenemos del Ser infinitamente perfecto. Y no opino que hagan bien al decir con demasiada seguridad que Dios tiene tal o cual plan. Por ejemplo, estoy seguro de que un motivo del establecimiento de las leyes generales ha podido ser el sufrimiento de un hombre de bien, si Dios había previsto que le sería meritorio. Dios ha querido ese sufrimiento, que a nosotros, que no prevemos las consecuencias, nos parece incompatible con su bondad. Quienes deciden, pues, que Dios sólo ha permitido que una desgracia le suceda a un hombre determinado, formulan un falso juicio. Pero qué quieres, Aristeo. Más vale dejar que los hombres, influidos por una imaginaria naturaleza, tengan la libertad de emitir juicios con demasiada seguridad sobre los planes de Dios, más vale eso, que criticarles por lo contradictorio de sus juicios que conciernen a los efectos que parecen contradecir a los atributos divinos. ¿Qué importancia tiene que los espíritus se contradigan y confundan siguiendo falsas ideas, si en el fondo no se equivocan sobre las cosas esenciales? Con tal de que los hombres

no atribuyan a Dios intenciones contrarias a sus atributos, y no le hagan actuar para favorecer a sus pasiones, creo que hay que escucharles con calma. En vez de ponerles en un aprieto por contradicciones inexplicables mediante sus principios, es un deber de caridad escucharles y reforzar su idea sobre la Providencia, dado que no están preparados para tener otra mejor. Más vale atribuir a Dios una Providencia humana que creer que todo se hace al azar. Pero es que además en el fondo tienen razón. Si muere un impío, podemos decir osadamente que Dios ha querido castigarle. Tendríamos incluso más razón de decir que Dios ha querido impedir que corrompa a los demás, porque efectivamente Dios quiere siempre hacer todo el bien posible mediante las leyes generales que ha establecido. Si un hombre de bien muere joven cuando iba a ayudar a un miserable, no debemos temer pensar, aunque le hubiese caído un rayo, que Dios ha querido recompensarle. Puede decirse de él lo que las Escrituras dicen de Henoc: *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius.* La muerte se lo llevó por miedo a que el mundo le corrompiera el espíritu y el corazón. Todos esos juicios se adecuan a la idea que tenemos de la justicia y bondad de Dios, y corresponden bastante bien a los planes que forjó cuando estableció las leyes generales que regulan el curso ordinario de su Providencia. No es que no nos equivoquemos a menudo en esos juicios. Pues parece posible que un hombre de bien muerto joven habría ganado aún más méritos y convertido a muchos pecadores si hubiese vivido más tiempo en las circunstancias en las que se hubiese encontrado conforme a las leyes generales de la Naturaleza y la Gracia. Pero este tipo de juicios, aunque algo temerarios y atrevidos, no tienen malos efectos, y quienes los emiten no pretenden tanto que se consideren verdaderos como que se adore la sabiduría y bondad de Dios al gobernar el mundo.

Aristeo: Te comprendo, Teodoro. Más vale hablar equivocadamente de la Providencia, que no hablar de ella.

Teodoro: No, Aristeo. Pero es preferible que los hombres hablen a menudo de la Providencia de acuerdo con sus débiles ideas, que no hablar nunca de ella. Es preferible hablar de Dios humanamente que no mencionarlo jamás. Nunca hay que hablar erróneamente ni de Dios ni

de la Providencia. Es cierto. Pero con tal de que sea según la analogía de la fe, se nos permite balbucear sobre esos temas tan elevados. A Dios le complacen los esfuerzos que hacemos para relatar sus maravillas. Créeme, Aristeo, lo más falso que se puede decir sobre la Providencia es no decir nada.

Teótimo: Aristeo, ¿querrías que sólo los filósofos pudiesen hablar de la Providencia, y de entre los filósofos, sólo los que comparten la idea que ahora tienes de ella?

V. *Aristeo:* Querría, Teótimo, que los hombres no hablasen nunca de la Providencia de modo que hiciesen creer a la gente sencilla que los malvados nunca triunfan. Porque la prosperidad de los impíos es un hecho tan constante que puede causar y causa a menudo desconfianza en los espíritus. Si los bienes y males temporales se distribuyeran de acuerdo con los méritos y la confianza en Dios, la forma habitual de hablar de la Providencia no tendría malas consecuencias. Pero fíjate en que la mayoría de la gente, y sobre todo los muy piadosos, sufren grandes desgracias, porque en vez de servirse para sus necesidades de los medios seguros que les ofrece la Providencia general, tientan a Dios con la esperanza engañosa de una Providencia particular. Si están involucrados en un proceso judicial, por ejemplo, descuidan hacer los escritos necesarios para informar a los jueces de lo fundado de su causa. Si tienen enemigos o envidiosos que les tienden emboscadas, en vez de vigilarles para descubrir sus planes, confían en que Dios les protegerá. Las mujeres que tienen un marido difícil, en vez de ganárselo con paciencia y humildad, van a quejarse a todas las buenas personas que conocen, y les piden que recen por él. No siempre se obtiene así lo que se desea y espera, y entonces no faltan las murmuraciones contra la Providencia y los sentimientos que ofenden a las perfecciones divinas. Ya conoces, Teótimo, los funestos efectos que produce en el espíritu de la gente sencilla una Providencia mal entendida, y que la superstición surge básicamente de ahí; superstición que causa en el mundo infinidad de desgracias.

Teótimo: Te confieso, Aristeo, que sería deseable que todos los hombres tuviesen una idea exacta de la Providencia divina. Pero mantengo,

con Teodoro que, como eso es imposible, es preferible que hablen como lo hacen, y no que no hablen en absoluto. La idea que tienen, aunque sea falsa, e incluso esa tendencia natural que hace que los espíritus crean en supersticiones, les resulta ventajosa en el estado en que se encuentran, porque les impide caer en mil desórdenes. Cuando lo hayas pensado bien creo que estaremos de acuerdo. Uno pierde el juicio porque ha descuidado las vías naturales para ganarlo. ¿Y qué más da, Aristeo? La pérdida de su bien quizá sea la causa de su salvación. Ciertamente, si no han sido la pereza o la negligencia las que le han llevado a no actuar, sino un santo movimiento de confianza en Dios, o el temor de entrar en un clima de gresca y perder el tiempo inútilmente, si es así, ante Dios ha ganado el juicio, aunque parezca haberlo perdido entre los hombres. Pues le será de mayor provecho un proceso perdido de ese modo que uno ganado de otro modo con gastos, daños y perjuicios.

VI. Somos cristianos, Aristeo; tenemos derecho a los verdaderos bienes. El cielo ahora está abierto, y Jesucristo, nuestro Precursor y Jefe, ya ha entrado en él por nosotros. Dios ya no recompensa, como antaño, la confianza en él mediante la abundancia de bienes temporales. Los tiene mejores para los hijos adoptivos de Jesucristo. Ese tiempo acabó con la ley. La antigua Alianza, prefiguración de la nueva, ha sido derogada. Si fuéramos judíos, me refiero a judíos carnales, tendríamos aquí una recompensa proporcional a nuestros méritos; e insisto, digo judíos carnales. Porque los judíos cristianos han participado en la Cruz de Jesucristo antes de participar en su gloria[123]. Pero nosotros tenemos

[123] En la teología del momento ya era común llamar *judíos cristianos* a los judíos que acogieron el mensaje de Jesús. Sin embargo, no es éste el sentido de estos términos para Malebranche, quien se acoge aquí a otra tradición teológica que parte, seguramente, de las palabras de san Pablo en Romanos 2,29, distinguiendo la circuncisión interior y la exterior, y según la cual hay dos clases de judíos bajo toda la Antigua Alianza: *Los judíos según el espíritu y los judíos según la letra. Los que tenían el espíritu de la Ley, eran cristianos, puesto que Jesucristo es el fin de la Ley. Estaban circuncidados de la circuncisión interior y se habían despojado del hombre viejo. Éstos explicaban toda la Ley, sus ceremonias y sus promesas en virtud del Mesías y los bienes eternos que esperaban de Él... Cantaban con alegría y con el mismo espíritu que los cristianos... Pero los judíos según la carne se glorificaban de la vergonzosa marca de la circuncisión en su*

mejores esperanzas que ellos, *meliorem & manentem substantiam*[124], fundadas sobre una mejor alianza y mejores víctimas: *Melioris testamenti sponsor factus est Iesus... Melioribus hostiis quam istis*[125]. La prosperidad de los malvados sólo les asombra a los cristianos judíos, a los mahometanos, a quienes no conocen la diferencia que existe entre las dos Alianzas, entre la gracia del Antiguo Testamento y la del Nuevo, entre los bienes temporales que Dios distribuía a los judíos por mediación de los ángeles y los verdaderos bienes que Dios le da a sus hijos a través de nuestro Guía y Mediador Jesucristo. Se cree que los hombres deben ser desgraciados en la medida en que son criminales. Es cierto; en el fondo tenemos razones para creerlo así, puesto que tarde o temprano sucederá. Todos los cristianos saben que vendrá el día en que Dios le dará a cada cual según sus obras. La prosperidad de los malvados sólo perturba, por tanto, a quienes les falta fe y no admiten más bienes que los de la vida presente. De ese modo, Aristeo, la idea confusa e imperfecta de la Providencia que tienen la mayoría de los hombres no produce tan malos efectos como crees entre los verdaderos cristianos, aunque sí perturba el espíritu y preocupa extremadamente a la gente corriente, que a menudo se percata de que no concuerda con la experiencia. Pero es mejor tener esa idea que no tener ninguna, lo cual ocurriría poco a poco si dejaran que se borrase de su espíritu por un pernicioso silencio.

---

cuerpo y eran incircuncisos de corazón. Tenían un velo que les ocultaba el fin de la Ley. Ponían toda su confianza en sus sacrificios y sus ceremonias... Estaban llenos de celo y furor contra los verdaderos Israelitas y perseguían constantemente a los profetas que tenían el espíritu de la ley y les reprendían sus vicios (Malebranche, *Conversations chrétiennes*, Conv. VI). En efecto, la actitud de Malebranche hacia el judaísmo presenta aspectos muy interesantes. Tal vez por haber estudiado algo de hebreo para su formación sacerdotal, y de acuerdo con el talante de la orden del Oratorio, Malebranche otorga un valor muy especial a la experiencia espiritual del pueblo judío antes de Jesucristo. En el prefacio de la tercera edición de la presente obra (cf. estudio preliminar) Malebranche insiste en contraponer el aristotelismo pagano a un platonismo intrínsecamente cristiano y cuyo origen último serían, para él, las enseñanzas del pueblo judío al griego. *Según los Padres de la Iglesia* —piensa Malebranche— *es de los Judíos de quienes Platón habría tomado lo que hay en sus obras*, aunque no es éste lugar para demostrarlo. (Cf. p. 15 del tomo XII de las O. C.).

[124] Hebreos 10,34 (N. del autor) [«una riqueza mejor y más duradera»].

[125] Ib., 7,22 y 9,23 (N. del autor) [«de una mejor Alianza resultó fiador Jesús»; «con víctimas más excelentes que aquéllas»].

Aristeo: Estoy de acuerdo, Teótimo, en que la fe impide a menudo que se saquen consecuencias impías del bienestar de los malvados y del sufrimiento de la gente de bien. Pero dado que la fe no es tan perceptible como la experiencia continua de esos acontecimientos enojosos, no siempre impide que el espíritu se turbe y desconfíe de la Providencia. Además, los cristianos casi nunca siguen los principios de su religión: hablan de los bienes y males como los judíos carnales. Cuando un padre le habla de la virtud a su hijo no duda en decirle que si se comporta como un hombre de bien tendrá éxito en todo lo que emprenda. ¿Crees que su hijo está pensando en los verdaderos bienes? ¡Pero si quizá ni siquiera el padre ha pensado nunca en ellos! Sin embargo, los libertinos, que analizan atentamente las contradicciones de esas cosas que se dicen sin pensar sobre la Providencia, en seguida sacan de ahí pruebas de impiedad; pruebas tan sensibles y palpables que en cuanto las exponen hacen dudar a la gente de bien y echan por tierra a quienes la fe no sostiene. *¿Creéis,* dice Jesucristo, *que aquellos dieciocho sobre los que cayó la torre de Siloé y los mató eran los únicos culpables entre todos los vecinos de Jerusalén? Os digo que no. Todos pereceréis igualmente si no os arrepentís*[126]. Así es como hay que hablar a la gente para enseñarle que en esta vida los más miserables no son los más criminales, y que quienes viven en la abundancia, entre placeres y honores, no es porque Dios les ame más ni les proteja con una Providencia particular.

VII. *Teótimo:* Sí, Aristeo. Pero no todo el mundo puede comprender esa verdad. *Durus est hic sermo.* Los carnales, los que tienen aún el espíritu judío, no la entienden. Hay que hablar a los hombres según sus luces y adaptarse a sus limitaciones para ganárselos poco a poco. Hay que procurar que guarden cuidadosamente en su espíritu la idea de la Providencia tal y como pueden concebirla. Hay que prometerles el ciento por uno; que lo entiendan como puedan según la predisposición de su corazón. Es verdad que los carnales lo entenderán mal, pero más vale creer que la virtud se recompensará mal, que creer que no se recompensará en absoluto. Incluso lo será perfectamente, según sus falsas ideas. Algún libertino les insinuará que se les hacen promesas vanas.

[126] Lucas 13,4 (N. del autor).

De acuerdo. Pero quizá eso sirva para hacerles entender que se equivocan, y que los bienes que tanto aprecian son bien poca cosa, puesto que Dios los distribuye tan mal, a su entender y según sus prejuicios. Ciertamente que nunca se habla demasiado de la Providencia, Aristeo, aunque no se supiese nada de ella. Pues siempre despierta en el espíritu el pensamiento (base de todas las religiones) de que hay un Dios que recompensa y castiga. La idea confusa de la Providencia es tan útil para incitar a la virtud a la mayoría de los hombres, como la que tú tienes. No puede disipar las dudas de los impíos, y no puede defenderse sin caer en infinitas contradicciones. Es cierto. Pero eso no les importa a la gente sencilla. La fe les sostiene, y su sencillez y humildad los pone a cubierto de los ataques de los libertinos. De modo que creo que en los discursos hechos para todo el mundo hay que hablar de la Providencia según la idea corriente; lo que Teodoro nos ha enseñado hay que aprenderlo para hacer callar a los descreídos, y para tranquilizar a quienes se vieran turbados al observar efectos que parecen contradictorios con las perfecciones divinas. Y eso suponiendo que puedan prestarnos la atención necesaria para seguir los principios que exponemos, porque de lo contrario lo más lógico sería, si son cristianos, afirmarlo por la sola autoridad de las Escrituras.

Aristeo: Me rindo, Teótimo. Hay que hablar a los hombres según sus ideas, cuando no están en condiciones de profundizar en los temas. Si criticamos el sentimiento confuso que tienen de la Providencia, quizá provoquemos su caída. Sería fácil confundirles con las contradicciones en las que incurren, pero sería muy difícil liberarlos de su confusión. Pues hace falta mucho esfuerzo para reconocer y seguir los verdaderos principios de la Providencia. Lo comprendo, Teótimo, y creo que es básicamente por eso por lo que Jesucristo y los apóstoles no nos enseñaron formalmente los principios lógicos que usan los teólogos para respaldar las verdades de la fe. Supusieron que las personas con luces conocerían esos principios, y que la gente sencilla, que únicamente se inclina ante la autoridad, no los necesitaría; incluso podrían chocarles y entenderlos mal, por falta de aplicación e inteligencia. Estoy decidido, por tanto, a dejar que los hombres hablen a su manera de la Providencia, siempre que no digan nada que ofenda abiertamente a los atributos divinos, que no atribuyan a Dios intenciones injustas o extrañas, y que no

lo hagan actuar para satisfacer sus apetitos desordenados. En cuanto a los filósofos, y sobre todo a ciertos presuntos descreídos, desde luego no voy a aguantar sus burlas impertinentes. Espero que llegue mi turno, y les pondré en un buen aprieto. A veces me han hecho callar, pero yo también voy a hacer que enmudezcan. Porque ahora tengo con qué responder a lo más fuerte y picante que me han dicho.

VIII. *Teodoro:* Procura, Aristeo, que no te azucen la vanidad y el amor propio. No busques adversarios por la gloria o el gusto de vencerles. Es la verdad la que debe triunfar sobre quienes la atacan. Si pretendes confundirles no les ganarás, y quizá ellos te sigan confundiendo a ti aún más. Porque de acuerdo, sabes cómo hacer que se callen, pero lo harán suponiendo que atiendan a razones, lo cual seguro que no hacen cuando se den cuenta de que quieres ganar. Si se burlan, tendrán de su parte a los que se ríen. Si se asustan, infundirán temor en los espíritus. Te quedarás solo con tus principios, que nadie entenderá. Por eso te aconsejo, Aristeo, que cojas aparte a quienes quieras convencer y que les expongas tu parecer, como si quisieras aprender de ellos lo que debes pensar. Para responderte tendrán que molestarse en analizarlo, y quizá les convenza la evidencia. Ten cuidado sobre todo de que no descubran tu juego. Habla como un discípulo de buena fe, para que no reconozcan tu caritativo fingimiento. Pero cuando te percates de que la verdad ha entrado en ellos, entonces atácala sin miedo a que la abandonen. Creerán que es un bien que les pertenece y que han obtenido por su esfuerzo y aplicación. Se interesarán en defenderla, quizá no porque la amen verdaderamente, sino porque su amor propio se verá implicado. Así les enrolarás en el partido de la verdad, y formarás entre ésta y ellos lazos de interés que no se romperán fácilmente. La mayoría de los hombres piensan que la verdad es como un mueble inútil, o más bien molesto e incómodo. Pero cuando se la han inventado ellos y la consideran como un bien que se les quiere arrebatar, se le unen tanto y la examinan tan atentamente que no pueden ya olvidarla.

Aristeo: Tienes razón, Teodoro: para ganarse bien a la gente hay que encontrar el medio de resarcir su amor propio; ése es el secreto. Intentaré seguir atentamente tu caritativo consejo. Pero ¿piensas que

poseo tus principios lo bastante bien como para convencer a los demás y responder a sus preguntas?

Teodoro: Si estás decidido a adoptar con esas personas la pose y los modales del discípulo, no necesitas saberlos exactamente. Te los enseñarán ellas tan bien como yo.

Aristeo: ¿Cómo que tan bien como tú?

Teodoro: Mejor que yo, Aristeo, ya lo verás. Acuérdate únicamente de las principales verdades que te he explicado, y a las cuales debes remitir todas las preguntas que les plantees.

Recuerda que Dios sólo puede actuar conforme a lo que es, y de un modo que lleva el sello de sus atributos. No forma sus planes independientemente de las vías para llevarlos a cabo, sino que escoge tanto las obras como las vías que, juntas, expresan las perfecciones que se gloría en poseer más que cualquier otra obra por cualquier otra vía. Éste es, Aristeo, el principio más general y fecundo.

Recuerda que cuanta más simplicidad, uniformidad y generalidad tiene la Providencia, si en el resto hay igualdad, más lleva el sello de la Divinidad; así, Dios gobierna el mundo mediante leyes generales, para hacer restallar la sabiduría y encadenamiento de las causas.

Pero recuerda que las criaturas no actúan unas sobre otras por su propia eficacia, y que Dios les ha comunicado su poder sólo porque ha establecido sus modalidades como causas ocasionales, que determinan la eficacia de las leyes generales que se ha prescrito. Todo depende de este principio.

IX. Éstas son, Aristeo, las leyes generales según las cuales Dios regula el curso ordinario de la Providencia:

1. Las leyes generales de las comunicaciones de los movimientos, cuya causa ocasional o natural es el choque de los cuerpos. Estableciendo estas leyes Dios le ha comunicado al sol la fuerza de iluminar, al fuego la de quemar, e igual para las otras propiedades que tienen los cuerpos para actuar unos sobre otros; Dios hace todo lo que hacen las causas segundas obedeciendo a sus propias leyes.

2. Las leyes de la unión de alma y cuerpo, cuyas modalidades son recíprocamente causas ocasionales de sus cambios. Por estas leyes puedo hablar, andar, sentir, imaginar y todo lo demás; por ellas pueden los objetos afectarme y conmoverme, a través de mis órganos. Por estas leyes me une Dios a todas sus obras.

3. Les leyes de la unión del alma con Dios, con la sustancia inteligible de la Razón universal, cuya causa ocasional es nuestra atención. Por haber establecido estas leyes puede el espíritu pensar en lo que quiere y descubrir la verdad. La razón y la experiencia nos enseñan tan sólo estas tres leyes, pero la autoridad de las Escrituras nos dan a conocer otras dos, a saber:

4. Las leyes generales que dan a los ángeles buenos y malos poder sobre los cuerpos, sustancias inferiores a su naturaleza[127]. Por la eficacia de estas leyes los ángeles han gobernado al pueblo judío y lo han castigado o premiado con bienes y males temporales, de acuerdo con la orden que recibieron de Dios. Por la eficacia de estas leyes los demonios tienen aún poder para tentarnos, y los ángeles de la guarda poder para defendernos. Las causas ocasionales de estas leyes son sus deseos prácticos, pues es contradictorio que alguien que no sea el Creador de los cuerpos pueda ser su motor.

5. Las leyes, en fin, por las que Jesucristo recibió el poder soberano en el cielo y la tierra, no sólo sobre los cuerpos, sino sobre los espíritus también, y no sólo para distribuir los bienes temporales, como los ángeles en la sinagoga, sino además para infundir en los corazones la gracia interior que nos hace hijos de Dios y nos da derecho a los bienes eternos. Las causas ocasionales de estas leyes son los distintos movimientos del alma santa de Jesús. Pues nuestro Mediador y Soberano Sacerdote intercede constantemente, y su intercesión siempre tiene un inmediato cumplimiento.

---

[127] Ver el último *Éclaircissement* al *Traité de la Nature et de la Grâce*, y la *Réponse à la Dissertation de M. Arnauld contre cet Éclaircissement* (N. del autor).

Éstas son, Aristeo, las leyes más generales de la Naturaleza y la Gracia, que Dios sigue en el curso ordinario de su Providencia. Por estas leyes ejecuta sus planes de un modo que lleva admirablemente el sello de su presciencia infinita, de su calidad de Escrutador de los corazones, de su inmutabilidad y de los demás atributos. Por esas leyes comunica su poder a las criaturas, y les hace partícipes de la gloria de la obra que ejecuta por su ministerio. Es incluso por esa comunicación de su poder y gloria por lo que rinde más honores a sus atributos. Pues se necesita una sabiduría infinita para usar tan acertadamente las causas libres y necesarias al ejecutar sus planes.

Pero aunque Dios se haya prescrito esas leyes generales, y algunas más aún de las que no es necesario hablar (como aquellas por las cuales el fuego del infierno puede atormentar a los demonios, las aguas del bautismo purificarnos, y antaño las aguas amargas de los celos castigar la infidelidad de las mujeres, y lo mismo las demás), y aunque no prescinda sin tener buenas razones de la generalidad de su conducta, acuérdate de que, cuando recibe más gloria precindiendo de ella que siguiéndola, entonces no duda en dejarla de lado. Para explicar las contradicciones que aparecen en los efectos de la Providencia, basta con que sostengas que Dios actúa y debe actuar habitualmente siguiendo leyes generales. Retén bien, pues, estos principios, y dosifica tus preguntas de forma que hagan que se las planteen sólo las personas que intentas convertir.

Aristeo: Eso haré, Teodoro, y espero lograr mi propósito. Porque todos estos principios me parecen tan evidentes, tan bien unidos entre sí y tan conformes con lo que vemos que pasa, que si los prejuicios y pasiones no son demasiado obstáculo para la impresión que producirán en su espíritu, será difícil que se les resistan. Te agradezco la opinión que me has dado de resarcir su amor propio, pues bien veo que lo estropearía todo si lo hiciera como más me apetece. Pero suponiendo que tenga éxito y les convenza de la verdad de nuestros principios, ¿cómo podría obligarles a reconocer la autoridad de la Iglesia? Pues han nacido en la herejía y yo quisiera sacarles de ella.

Teodoro: Desde luego, Aristeo, eso es otro asunto. Quizá piensas que basta con demostrar fehacientemente la autoridad de la Iglesia para

convertir a los herejes. Aristeo, es preciso que el cielo intervenga. Porque el espíritu de partido forma a diario tantos lazos secretos en el corazón de quienes desgraciadamente se han comprometido, que eso les ciega y les cierra a la verdad. Si alguien te animara a hacerte hugonote, seguramente no le escucharías. Que sepas, sin embargo, que son quizá más apasionados que nosotros, porque en el estado en que se hallan, se han incitado más a menudo que nosotros a dar pruebas de firmeza. Teniendo, pues, infinitos compromisos, lazos, prejuicios, razones de amor propio que les cobijan en su secta, ¿imaginas qué habilidad se necesita para obligarles a reflexionar sin recelos sobre los argumentos que prueban que están equivocados?

Aristeo: Ya sé, Teodoro, que sobre el tema de la religión tienen la sensibilidad a flor de piel, y que con poco que les toques por ese lado todas sus pasiones se rebelan. Pero no temas. Porque además de que esos de los que yo hablo no son tan sensibles como muchos otros, adoptaré tan bien los modales del discípulo sumiso que les obligaré, para contestarme, a examinar las dudas que les consulte. Dame únicamente alguna prueba de la infalibilidad de la Iglesia acorde con la idea que me has dado de la Providencia.

X. *Teodoro:* Es cierto por las Escrituras (que los herejes no se atreven a negar) que Dios *quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad*[128]. Hay que encontrar, pues, en el orden de la Providencia buenos medios para hacer que todos los hombres accedan al conocimiento de la verdad.

Aristeo: No niego esa consecuencia. Dios quiere que todos los hombres se salven, pero no quiere hacer todo lo que haría falta para salvarles a todos. Si lo quisiera, todos se salvarían: los chinos y tantos otros pueblos no están privados del conocimiento del verdadero Dios y su hijo Jesucristo, en los que consiste la vida eterna[129].

---

[128] I Timoteo 2,4 (N. del autor).

[129] Alusión a la interesante polémica sobre el culto chino en la que Malebranche también participó. Cf. su *Entretien d'un philosophe chrétien et d'un philosophe chinois sur la nature et l'existence de Dieu*, de 1708 en el tomo XV de las O. C El motivo del pueblo chino como paradigma de pueblo avanzado,

Teodoro: No digo que Dios quiera hacer todo lo que habría que hacer para salvar a todos los hombres, Aristeo. Pero no quiere hacer milagros a todas horas. No quiere infundir en todos los corazones gracias victoriosas. Su conducta debe llevar el sello de sus atributos, y no debe prescindir sin grandes razones de la generalidad de su Providencia. Su sabiduría no le permite proporcionar siempre ayuda a la necesidad inmediata de los malvados y a la negligencia prevista de los justos. Si se la proporcionara todos los hombres se salvarían. Sólo afirmo que hay que encontrar en la Providencia medios generales que respondan a la voluntad que Dios tiene de que todos los hombres lleguen a conocer la verdad. Ahora bien, únicamente puede llegarse a ese conocimiento por dos vías: la del examen y la de la autoridad.

Aristeo: Ya entiendo, Teodoro: la del examen responde quizá a la voluntad divina de salvar a los sabios, pero Dios quiere salvar a los pobres, a los simples, a los ignorantes, los que no saben leer, tanto como a los señores Críticos. Pero no veo que los Grotius, Cocceius, Saumaises o Buxtorfs hayan llegado al conocimiento de la verdad adonde Dios quiere que todos lleguemos. Quizá Grotius estaba cerca cuando le sorprendió la muerte. Pero ¡cómo! ¿No ayuda la Providencia a la salvación de aquellos que tienen suficiente vida, tanto como espíritu y conocimientos, para discernir la verdad y el error? Seguramente no es verosímil. La vía del examen es enteramente insuficiente. Ahora que la razón del hombre está debilitada, hay que guiarlo por la vía de la autoridad. Esta vía es sensible, segura, general, y responde perfectamente a

---

espiritual, feliz y tranquilo, se consolidará sobre todo en el siglo XVIII —pensemos en los pabellones chinos de todo buen jardín ilustrado—; sin embargo, ya en 1551 se había establecido la primera misión jesuita en China, y a finales del XVII los jesuitas estaban bien asentados en el país. Los jesuitas llegaron a estar convencidos de que el cristianismo era esencialmente compatible con las principales corrientes religiosas de la zona, que consideraban, más bien, técnicas espirituales perfectamente armonizables con el mensaje bíblico. De hecho, en 1700 el emperador K'ang-hi reconoció oficialmente la concordancia de las religiones cristiana y china. En este contexto, algunos jesuitas emprendieron una serie de adaptaciones formales y de algún contenido en la liturgia y la práctica católica que suscitarán una violenta reacción teológica en Europa. Sobre este tema puede verse también la traducción del *Discurso sobre la teología natural de los chinos*, de Leibniz, realizada por Rensoli, L., Bib. Int. M. Heidegger, Buenos Aires 2000.

la voluntad que tiene Dios de que todos los hombres lleguen a conocer la verdad. Pero ¿dónde podemos encontrar una autoridad infalible, una vía segura que podamos seguir sin temor a equivocarnos? Los herejes sostienen que sólo se encuentra en los Libros Sagrados.

XI. *Teodoro:* Se encuentra en los Libros Sagrados, pero lo sabemos por la autoridad de la Iglesia. San Agustín tenía razón en decir que sin la Iglesia él no creería en el Evangelio. ¿Cómo puede la gente sencilla estar segura de que los cuatro evangelios tienen una autoridad infalible? Los ignorantes no tienen prueba alguna de que sean de los autores que llevan su nombre, y de que no estén corrompidos en las cosas esenciales; y no sé si los sabios tienen pruebas fidedignas de ello. Pero aunque estuviéramos seguros de que el evangelio de san Mateo, por ejemplo, es de ese apóstol, y de que hoy está tal y como lo escribió, ciertamente si no tenemos una autoridad infalible que nos enseñe que ese evangelista recibió una inspiración divina, no podemos apoyar nuestra fe sobre sus palabras como si fueran las del propio Dios. Hay quien cree que la divinidad de los Libros Sagrados es tan sensible que no pueden leerse sin darse uno cuenta. Pero ¿sobre qué se apoya esta afirmación? Hace falta algo más que sospechas y prejuicios para atribuirles una infalibilidad. Hace falta o que el Espíritu Santo se le revele a cada cual, o que se le revele a la Iglesia para todos. Una de las dos cosas es más simple, general y digna de la Providencia que la otra.

Pero admitiendo que todos los que leen las Escrituras sepan por una revelación particular que el Evangelio es un Libro Divino, no corrompido por la malicia y negligencia de los copistas, ¿quién nos lo hará saber? Pues la razón no basta para captar siempre el verdadero sentido. Los socinianos son tan razonables como los demás hombres, y entienden que el Hijo no es consustancial con el Padre. Los calvinistas son hombres como los luteranos, y dicen que las palabras *Tomad y comed, éste es mi cuerpo*, significan, en el lugar en el que están, que lo que Jesucristo da a los apóstoles no es más que la forma de su cuerpo. ¿Quién sacará del error a unos y otros? ¿Quién les llevará al conocimiento de la verdad al que Dios quiere que todos lleguemos? Le hará falta en todo momento a cada particular una asistencia del Espíritu Santo que los herejes niegan a toda la Iglesia, cuando se reúne para tomar esas decisiones. ¡Cuánta extravagancia, cuánta ceguera, cuánto

orgullo! Se imaginan que entienden mejor las Escrituras que la Iglesia universal, que conserva el sagrado legado de la tradición, y que merece, más que un individuo solo, que Jesucristo, su Cabeza, se ocupe de defenderla contra el poder del infierno.

XII. La mayoría de los hombres están convencidos de que Dios les ha guiado por una providencia particular, o más bien que guía así a aquellos a quienes tiene en gran estima. Están dispuestos a creer que determinada persona es amada por Dios de modo que no permitirá que caiga en el error ni que ellos le hagan caer. Le atribuyen una especie de infalibilidad y se apoyan con gusto en esa autoridad quimérica que se han forjado mediante infinidad de reflexiones sobre las grandes y excelentes cualidades del personaje, todo por librarse del incómodo trabajo del examen. Son ciegos que siguen a otros ciegos, y que caerán con ellos en el hoyo. Pues cualquier hombre está sujeto al error: *Omnis homo mendax.* Es verdad que necesitamos una autoridad visible ahora que no podemos entrar fácilmente en nuestro interior para consultar a la Razón, y que hay verdades necesarias para salvarnos que sólo podemos conocer mediante la revelación. Pero la autoridad sobre la cual tenemos que apoyarnos debe ser general, y efecto de una Providencia general. Dios no actúa habitualmente por voluntades particulares en los espíritus para impedir que se equivoquen. Eso no puede conciliarse con la idea que debemos tener sobre la Providencia, que debe llevar el sello de los atributos divinos. Dios ha encomendado a nuestro Mediador el cuidado de nuestra salvación. Pero el propio Jesucristo imita en la medida de lo posible la conducta de su Padre, dejando que la Naturaleza sirva a la Gracia, y escogiendo medios generales para ejecutar su obra. Envió a sus apóstoles por todo el mundo para anunciar a los pueblos las verdades del Evangelio. Dio a su Iglesia obispos, sacerdotes, doctores, una Cabeza visible para gobernarla. Estableció los sacramentos para infundir la gracia en los corazones: señales certeras de que construye su obra mediante vías generales, proporcionadas por las leyes de la Naturaleza. Jesucristo puede sin duda iluminar interiormente a los espíritus sin recurrir a la predicación, pero desde luego no lo hace. Puede regenerarnos sin el bautismo, pero no quiere hacer inútiles los sacramentos. Nunca actuará sobre tal o cual persona de un modo particular sin alguna razón particular, sin algún tipo de necesidad. Pero ¿dónde

está la necesidad que ilumina a tal o cual crítico, para que interprete bien el sentido de un pasaje de las Escrituras? La autoridad de la Iglesia basta para impedir que se confunda, ¿por qué no quiere someterse a ella? Basta con que Jesucristo preserve la infalibilidad de la Iglesia para conservar al mismo tiempo la fe de todos los hijos humildes y obedientes con su madre. ¡Desdichados los temerarios y presuntuosos que esperan que Jesucristo los ilumine particularmente contra la Razón, contra el orden de su conducta, que ha acompasado con el Orden inmutable! Jesucristo nunca deja de ayudar a los justos si lo necesitan. Nunca les niega la gracia necesaria para vencer la tentación. Les abre el espíritu para leer los Libros Santos. A menudo recompensa su fe por el don de la inteligencia. Porque todo eso está en conformidad con el Orden, y es necesario para la instrucción y edificación de los pueblos. Pero para mantener nuestra fe en las materias zanjadas tenemos la autoridad de la Iglesia. Basta con eso: quiere que nos sometamos a ella. Sólo de Él podemos recibir la ayuda necesaria para vencer la tentación. Por eso intercede constantemente para preservar nuestra caridad. Pero no intercede constantemente para que los presuntuosos no yerren al leer las Escrituras, puesto que nos ha dado una autoridad infalible sobre la cual debemos apoyarnos, la de la Iglesia del Dios vivo, que es la columna y firme apoyo de la verdad, *columna & firmamentum veritatis*[130].

Aristeo: Lo que me cuentas concuerda perfectamente con la idea de la Providencia que me has explicado, Teodoro. Dios tiene sus leyes generales, y nuestro Mediador y nuestro Jefe sus reglas, que sigue inviolablemente, como Dios sus leyes, siempre que el Orden inmutable que es la ley primitiva de todas las inteligencias no exija una excepción. Resulta infinitamente más simple y conforme a la Razón que Jesucristo asista a su Iglesia, para impedirle que incurra en un error, y no a cada particular, y sobre todo a quien tiene la temeridad de poner en duda materias zanjadas y con ello acusa al Salvador o de haber abandonado a su Esposa, o de no haber sabido defenderla. Un hereje no puede negarse a creer las decisiones de la Iglesia sólo por el principio de que predica el error, y que por eso Cristo no puede o no quiere guiarla. Creerá entonces que Cristo abandona a su querida Esposa, contrariamente a lo

[130] I Timoteo 3,16 (N. del autor).

que prometió, y, por consiguiente, a todos los católicos antes que a él mismo. Pero ahora necesitamos una autoridad infalible. La Providencia nos la ha proporcionado, y de un modo que me parece digna de los atributos divinos y de las cualidades de nuestro Salvador Jesucristo; de un modo que responde prefectamente a la voluntad divina de que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad.

Teodoro: Es cierto, Aristeo. Porque la Iglesia Apostólica y Romana es visible y reconocible. Es perpetua por todos los tiempos y universal en todos los lugares; al menos es la Sociedad más expuesta a todos los ojos de la tierra y la más venerable por su antigüedad. Ninguna secta particular tiene un sello de autenticidad ni una marca de divinidad. Las sectas que ahora parecen tener cierta importancia han empezado mucho más tarde. Eso lo sabe todo el mundo, incluso los que se dejan deslumbrar por un brillo que no va más allá de los límites de su país. Así, Dios ha proporcionado a todos los hombres, tanto como sus leyes generales se lo han permitido, un medio fácil y seguro para llegar al conocimiento de la verdad.

Teótimo: No comprendo con qué fundamento puede dudarse de la infalibilidad de la Iglesia de Jesucristo, Aristeo. ¿No creen los heréticos que ha sido establecida por Dios, gobernada por Dios, pero dudan de que esté inspirada por Dios? Hay que ser muy ignorante sobre la Iglesia de Jesucristo, considerarla como las demás sociedades, para creerla sujeta a error en las decisiones que toma para instruir a sus hijos. Sí, Aristeo, no hay nadie, salvo que tenga prevenciones extrañas, que no vea que puesto que Jesucristo es la Cabeza de la Iglesia y su Esposo y Protector, es imposible que las puertas del infierno prevalezcan contra ella y que enseñe cosas erróneas. Con tal de que se tenga de Jesucristo la idea que hay que tener, no puede concebirse que la Iglesia se vuelva maestra del error. Para eso no hace falta una sesuda reflexión: es una verdad que salta a la vista del más simple y rudo. En todas las sociedades hace falta una autoridad. Todo el mundo está convencido de ello. Incluso los herejes piensan que todos los de su secta deben someterse a las decisiones de sus sínodos. En efecto, una sociedad sin autoridad es como un monstruo con muchas cabezas. Pero la Iglesia es una sociedad establecida divinamente para llevar a los hombres al conocimiento

de la verdad. Por tanto, es evidente que su autoridad debe ser infalible, con el fin de que, sin estar obligados a seguir el camino peligroso e insuficiente del examen, se pueda llegar a donde Dios quiere que lleguemos todos.

Teodoro: Supongamos incluso, Aristeo, que Jesucristo no sea ni la Cabeza ni el Esposo de la Iglesia, que no vele sobre ella, que no esté en medio de ella hasta la consumación de los siglos para defenderla de los poderes del infierno: no tendría entonces esa infalibilidad divina que es el fundamento inquebrantable de nuestra fe. Sin embargo, me parece evidente que hay que haber perdido el juicio, o tener prevenciones con una testarudez increíble, para preferir las opiniones de los herejes a las decisiones de los Concilios. Tomemos un ejemplo. Tenemos dificultades para saber si es el Cuerpo de Cristo o un signo de su Cuerpo lo que está en la Eucaristía. Estamos todos de acuerdo en que los apóstoles sabían qué era. Estamos de acuerdo en que enseñaron lo que había que creer en todas las Iglesias que fundaron. ¿Qué se hace para aclarar una duda? Se convoca a asambleas lo más generales posibles. Se hace venir a un mismo sitio a los mejores testigos que existan de lo que se cree en los distintos países. Los obispos saben muy bien si en la Iglesia que presiden se cree o no que el Cuerpo de Cristo esté en la Eucaristía. Se les pide, por tanto, su opinión, y declaran que el hecho de que el pan se transforme en Cuerpo de Cristo es un artículo de su fe. Declaran anatema a todo el que sostenga lo contrario. Los obispos de las Iglesias que no han podido ir a la asamblea aprueban positivamente la decisión o, si no tienen relaciones con los del Concilio, callan, y con su silencio dan testimonio de que están de acuerdo, pues en caso contrario lo condenarían, dado que los griegos no tratan a los latinos con miramientos. Siendo así, afirmo que incluso en el supuesto de que Cristo hubiese abandonado a su Iglesia, hay que haber renunciado al sentido común para preferir la opinión de Calvino o Zwiglio a la de todos los testigos que atestiguan un hecho imposible de ignorar.

Aristeo: Es absolutamente evidente. Pero se te objetará que esos obispos que no pueden ignorar lo que ahora se cree en sus Iglesias sobre el hecho de la Eucaristía, sí puede que ignoren lo que se creía

hace mil años; y que puede ocurrir que todas las Iglesias particulares estén insensiblemente en un error.

Teodoro: Suponiendo que Jesucristo no gobierne su Iglesia, convengo en que puede suceder que todas las Iglesias en general se equivoquen. Pero es moralmente imposible que se equivoquen del mismo modo. Y que se equivoquen sin que la Historia haya dejado huellas evidentes de sus errores es otra imposibilidad moral. En fin, que estén en un error semejante al que los calvinistas nos atribuyen es una imposibilidad absoluta. ¿Qué ha decidido la Iglesia? Que el cuerpo de un hombre se encuentra al mismo tiempo en muchos lugares y en un objeto tan pequeño como la Eucaristía, y que después de que el sacerdote pronuncie unas palabras, el pan se transforma en Cuerpo de Cristo y el vino en su Sangre. Un herético dirá: «¡Cómo! ¿Se les habrá subido a la cabeza a los cristianos de todas las Iglesias tamaña locura, tamaña extravagancia?». Me parece que hay que ser insensato para estar de acuerdo. Un mismo error nunca se aprueba de forma general si no está en general en conformidad con la disposición del espíritu. Todos los pueblos han podido adorar al sol. ¿Por qué? Porque ese astro deslumbra en general a todos los hombres. Pero si un pueblo insensato ha adorado a los ratones, otro habrá adorado a los gatos. Si Jesucristo abandonara a su Iglesia, todos los cristianos bien podrían caer poco a poco en la herejía de Calvino sobre la Eucaristía, porque efectivamente ese error no choca ni a la razón ni a los sentidos. Pero insisto, el hecho de que todas las Iglesias cristianas hayan adoptado una opinión que repele a la imaginación, es algo que choca a los sentidos y asombra a la razón, y que haya ocurrido tan insensiblemente que no nos hayamos dado cuenta, eso para admitirlo hay que haber renunciado al sentido común, y hay que tener un nulo conocimiento del hombre y no haber reflexionado jamás sobre las disposiciones interiores.

Pero admitiriré, Aristeo, que Dios ha abandonado a su Iglesia y que es posible que todos los cristianos hayan caído en el mismo error; error chocante y totalmente contrario a las disposiciones del espíritu humano, y ello incluso sin que nos demos cuenta. Sigo afirmando, a pesar de este supuesto, que uno no puede rehusar someterse a las decisiones de la Iglesia sin tener una prevención ridícula. Según el supuesto la Iglesia puede equivocarse. Es cierto. Pero sin suponer nada, lo más natural es

que quien se equivoque sea un individuo. No se trata de una verdad que dependa de algún principio metafísico, sino de un hecho; de, por ejemplo, lo que quiso decir Cristo con las palabras *Esto es mi Cuerpo*, lo cual no puede saberse mejor que por el testimonio de quienes sucedieron a los apóstoles. Imaginemos que lo que el Concilio ha decidido es distinto a lo que antes se creía. Muy bien. Entonces todos los obispos justos no conocen la tradición tan bien como Calvino. Pero ¿dónde están los autores antiguos que dijeron al pueblo, tal y como tenían la obligación de hacerlo: «Tened cuidado, porque las palabras Esto es mi Cuerpo no quieren decir que sea el Cuerpo de Cristo, sino sólo su signo»? ¿Por qué, al contrario, confirman la reflexión que esas palabras tan claras generan en el espíritu? Y lo hacen con tanta naturalidad que aunque parezca increíble su sentido, todas las Iglesias se han creído obligadas a aceptarlo. Como una misma cosa puede ser desde distintos puntos de vista forma y realidad, confieso que hay Padres que han hablado de la Eucaristía como de una forma. Pues efectivamente el sacrificio de la misa es la forma previa o representa el de la Cruz. Pero no contentos con apoyarse en la forma, rechazaron cuidadosamente la realidad. Sin embargo, se observa lo contrario. Temen que nuestra fe peligre por la dificultad de creer en la realidad, y nos tranquilizan a menudo hablando de la autoridad de Jesucristo y del conocimiento que tenemos del poder divino.

Si se atrinchera uno diciendo que la decisión del Concilio es contraria a la razón y el sentido común, sigo afirmando que cuanto más choca a la razón y al sentido común, más cierto es que concuerda con la realidad. Pues ¿los hombres de los siglos pasados no estaban hechos como los de hoy? La imaginación se rebela cuando se nos dice que el Cuerpo de Cristo está al mismo tiempo en el cielo y en los altares. Pero seriamente, ¿puede pensarse que haya habido un momento en el que a nadie le haya chocado un pensamiento tan pavoroso? Y, sin embargo, en todas las Iglesias cristianas se ha creído ese terrible misterio. El hecho es constante por el testimonio de los que lo saben mejor, quiero decir por los sufragios de los obispos. Por tanto, los hombres han tenido que ser instruidos por una autoridad superior, una autoridad que han creído infalible, y que incluso sin examen previo parece infalible, cuando se tiene la idea debida de Jesucristo y de su Iglesia. Que se diga lo que se quiera: no vamos a discutir sobre lo que debemos creer cuando vemos,

por un lado, la decisión de un Concilio, y, por otro, los dogmas de un individuo o de una asamblea particular que la Iglesia no aprueba.

Aristeo: Teodoro, entiendo por las razones que me das que quienes niegan a la Iglesia de Jesucristo la infalibilidad que le es esencial, no se liberan por ello de la obligación de someterse a sus decisiones. Para liberarse y emanciparse de esa obligación tienen que renunciar al sentido común. Sin embargo, uno ve tan a menudo que las opiniones más comunes no son las más verdaderas, que tiende a creer que lo que dice un hombre instruido es más seguro que lo que se oye decir a todo el mundo.

Teodoro: Acabas de abordar una de las causas principales de las prevenciones y tozudez de los herejes, Aristeo. No distinguen lo suficiente entre los dogmas de fe y las verdades que sólo pueden descubrirse con un esfuerzo de atención. Como lo que depende de un principio abstracto no está al alcance de todo el mundo, el sentido común hace que desconfiemos de lo que piensa el vulgo. Que un solo hombre, consagrado seriamente a la búsqueda de la verdad, la haya encontrado, es infinitamente más verosímil que el que la encuentre un millón que no piensan en ella. Es, por tanto, cierto, y se observa a menudo, que los sentimientos más comunes no son los más verdaderos. Pero en materia de fe sucede al revés. Cuantos más testigos hay que atestiguan un hecho, más cierto es. Los dogmas de la religión no se aprenden mediante la especulación, sino por la autoridad, por el testimonio de quienes conservan el legado sagrado de la tradición. Lo que todo el mundo cree, lo que siempre hemos creído, es lo que habrá que creer eternamente. Porque en materia de fe, de verdades reveladas, de dogmas decididos, los sentimientos comunes son los verdaderos. Pero el deseo de destacar hace que se ponga en duda lo que todo el mundo cree, y se tenga por indudable lo que habitualmente parece incierto. El amor propio no queda satisfecho si no se está por encima de los demás, si no se sabe lo que nadie ignora. En vez de construir sólidamente sobre los cimientos de la fe y elevarse con humildad a la inteligencia de las verdades sublimes adonde la fe conduce, en vez de merecer así, ante Dios y las personas cabales, una gloria sólida y verdadera, se cree uno astuto y encuentra su vanidad satisfecha socavando esos cimientos sagrados, y

va uno a rozarse imprudentemente con esa piedra terrible que aplastará a quienes tengan la insolencia de golpearla.

Aristeo: Con esto ya tengo más de lo que necesito para interrogar a mis conocidos y llevarles adonde quiero desde hace tiempo, Teodoro. Si la Iglesia está gobernada por Dios, tiene forzosamente que estar inspirada por Dios. Si Jesucristo es su cabeza, no puede transformarse en maestra del error. Como Dios quiere que todos los hombres lleguen a conocer la verdad, no ha podido dejar en manos del espíritu humano el camino que a ella conduce. La Providencia tiene que haber encontrado un medio seguro y fácil para las personas sencillas, tanto como para las sabias. Las revelaciones particulares hechas a todo aquel que lee las Escrituras no concuerdan de ninguna manera con la idea que debemos tener de la Providencia divina. La experiencia nos enseña que cada cual la explica según sus prejuicios. En fin, incluso en el supuesto de que Jesucristo no gobierne a su Iglesia, no se pueden anteponer, sin una prevención contraria al sentido común, las opiniones particulares de cualquiera que sea la secta a la decisión de un Concilio. Todo esto me parece evidente, Teodoro. Ya sólo temo la testarudez de mis amigos, y sólo busco la manera de resarcir su amor propio. Pues no sé si podré actuar de modo que les libere de los compromisos de todo tipo que quizá tengan.

Teodoro: Aristeo, tienes todo lo que te hace falta para eso. Sabes muy bien cómo se maneja a un hombre, lo que le enfada y lo que le hace dar una carrera. Hay que tener la esperanza de que la gracia romperá lo que les retiene —me refiero a esos lazos secretos que no puedes deshacer—. Cuando les hables, quizá Dios por su bondad les abra el espíritu y les toque el corazón.

DECIMOCUARTA CONVERSACIÓN

Continuación del mismo tema. La incomprensibilidad de nuestros misterios es una prueba segura de su verdad. Modo de aclarar los dogmas de fe. La Encarnación de Jesucristo. Prueba de su Divinidad contra los socinianos. Ninguna criatura, ni siquiera los ángeles, puede adorar a Dios sino por Él. Cómo la fe en Jesucristo nos hace agradables ante Dios.

I. *Aristeo:* ¡Ah, Teodoro! ¿Cómo podría abrirte mi corazón? ¿Cómo expresarte mi alegría? ¿Cómo hacerte sentir lo feliz que me haces? Ahora parezco un hombre que ha escapado del naufragio, o que encuentra todo tranquilo después de la tormenta. Muchas veces he sentido que me agitaban movimientos peligrosos al ver nuestros incomprensibles misterios. Su profundidad me asustaba, su oscuridad me turbaba; aunque mi corazón se rindiera ante la fuerza de la autoridad, lo hacía con tristeza por parte del espíritu. Pues, como sabes, por naturaleza el espíritu tiene miedo en las tinieblas. Pero ahora veo que todo se armoniza en mí: el espíritu sigue al cuerpo. ¡Qué digo! El espíritu guía, el espíritu transporta al cuerpo. Cuanto más oscuros son nuestros misterios, más verosímiles me parecen hoy. ¡Qué paradoja! Sí, Teodoro, en la oscuridad misma de los misterios, aceptados como lo son hoy por tantas naciones diferentes, veo una prueba invencible de su verdad.

Por ejemplo, ¿cómo armonizar la unidad con la Trinidad, una unión de tres personas distintas en la simplicidad perfecta de la naturaleza divina? Ciertamente es imcomprensible, pero no es increíble. Nos sobrepasa, es cierto. Pero con un poco de buena fe lo creeremos, al menos si queremos seguir siendo de la religión de los apóstoles. Porque aun suponiendo que no hayan conocido ese inefable misterio, o que no se lo hayan enseñado a sus sucesores, sostengo que no es posible que un sentimiento tan extraordinario haya podido tener, por parte de los espíritus, esa aceptación universal que se le da en toda la Iglesia y entre tan distintas naciones. Cuanto más monstruoso (perdóname esta expresión

de los enemigos de la fe) parece ese adorable misterio, cuanto más chocante le resulta a la razón humana, cuanto más solivianta a la imaginación, cuanto más oscuro, incomprensible, impenetrable es, menos creíble resulta que se haya insinuado naturalmente en el espíritu y el corazón de todos los católicos de tantos países lejanos. Lo entiendo, Teodoro: los mismos errores no se extienden nunca universalmente, y sobre todo nunca ese tipo de errores que repelen extrañamente a la imaginación, que no tienen nada sensible, y que parecen contradecir las nociones más simples y comunes.

Si Jesucristo no velara por su Iglesia, el número de Unitarios[131] superaría en seguida al de los verdaderos católicos. Lo entiendo. Pues en los sentimientos de esos herejes no hay nada que no entre fácilmente en el espíritu. Entiendo que opiniones proporcionadas a nuestra inteligencia pueden consolidarse con el tiempo. Concibo incluso que sentimientos de lo más extraño puedan predominar en ciertos pueblos con una imaginación singular. Pero lo que desde luego no puede concebirse, por poco que se conozca el espíritu humano, es que una verdad tan sublime, tan alejada de los sentidos, tan opuesta a la razón humana, tan contraria, en una palabra, a la naturaleza, como lo es ese gran misterio de nuestra fe, que una verdad de ese tipo, digo, pueda extenderse universalmente y triunfar en todas las naciones en que los apóstoles han predicado el Evangelio, sobre todo en el supuesto de que esos primeros predicadores de nuestra fe no hubiesen sabido o dicho nada de ese misterio.

No me sorprende en absoluto que haya habido herejes que se hayan opuesto a un dogma tan sobresaliente. En cambio, me sorprendería que nadie jamás lo hubiese atacado. Poco faltó para que esa verdad fuera oprimida. Puede ocurrir. Siempre parecerá meritorio atacar lo que aparentemente es contrario a la Razón. Pero que el misterio de la Trinidad haya prevalecido, que se haya aceptado allí donde se practica la religión de Cristo, sin que los apóstoles lo conociesen o enseñasen, sin una autoridad o fuerza divinas, con sólo un poco de sentido común que se tenga, creo yo, se reconocerá que nada es menos verosímil. No es verosímil

[131] En este contexto se refiere a una corriente dentro del protestantismo que sostiene que Jesucristo no es Dios y entre cuyos primeros representantes destacan Fausto Socino y Ferenc Dávid.

que un dogma tan divino, tan por encima de la razón, tan alejado de todo lo que puede impresionar a la imaginación y a los sentidos, pueda ocurrírsele a cualquiera.

II. *Teodoro:* Desde luego, Aristeo, debes de tener el espíritu muy tranquilo, puesto que ahora sabes sacar luz de las mismísimas tinieblas y transformar la oscuridad impenetrable que les rodea en prueba evidente de nuestros misterios. Si los socinianos blasfeman contra nuestra santa religión o la ponen en ridículo, esas blasfemias y ese ridículo te inspiran respeto por ellos. Lo que desequilibra a los demás te reafirma a ti: ¿cómo no ibas a disfrutar de una profunda paz? Pues, en definitiva, lo que puede provocarnos algún temor o turbación no son las verdades plausibles que todo el mundo cree sin problema, sino la profundidad e impenetrabilidad de nuestros misterios. Entiendo por eso que estés completamente en paz. Disfruta de esa paz, Aristeo. Pero te ruego que no juzguemos a la Iglesia de Jesucristo como las sociedades meramente humanas. Tiene una Cabeza que nunca permitirá que se vuelva maestra del error. Su infalibilidad se apoya en la Divinidad de quien la guía. No hay que juzgar sólo por las reglas del sentido común que tales o cuales de nuestros misterios no pueden ser invenciones del espíritu humano. Tenemos una autoridad decisiva, una vía aún más corta y segura que ese tipo de examen. Sigamos humildemente esa vía para que nuestra confianza y sumisión hagan honores al poder, cuidados, bondad y otras cualidades del soberano Pastor de las almas. Porque querer a toda costa pruebas de las verdades necesarias para nuestra salvación distintas de las que derivan de la autoridad de la Iglesia, es de algún modo blasfemar contra la Divinidad de Jesucristo o al menos contra su caridad hacia su Esposa.

Si crees en un determinado artículo de fe, Aristeo, porque reconoces claramente, por el examen a que le sometes, que es de tradición apostólica, entonces honras con tu fe a la Misión y Apostolado de Jesucristo. Porque tu fe expresa el juicio que haces de que Dios ha enviado a Cristo al mundo para enseñarle la verdad. Pero si lo crees sólo por esta razón, sin tener en cuenta la autoridad infalible de la Iglesia, no honras a la sabiduría y generalidad de la Providencia, que propociona a la gente sencilla y a los ignorantes un medio muy seguro y natural de instruirse sobre las verdades necesarias para salvarse. No haces honores al

poder, o al menos a los cuidados que Jesucristo presta a su Iglesia. Pareces sospechar que quiere abandonarla en manos del error. De modo que la fe de quienes se someten humildemente a la autoridad de la Iglesia honra mucho más a Dios y a Jesucristo que la tuya, puesto que expresa más exactamente los atributos divinos y las cualidades de nuestro Mediador. Y habría que añadir que se adapta perfectamente al juicio que debemos formarnos sobre la debilidad y limitación de nuestro espíritu; y que si, por un lado, expresa nuestra confianza en Dios y en la caridad de Cristo, por otro indica claramente que nos profesamos hacia nosotros mismos una sana y justa desconfianza. Así que ya ves que la fe de quien se somete a la autoridad de la Iglesia le agrada mucho a Dios, puesto que del lado que la mires, expresa los juicios que Dios quiere que hagamos sobre sus propios atributos, sobre las cualidades de Cristo y sobre la limitación del espíritu humano.

III. Acuérdate, sin embargo, Aristeo, de que la fe humilde y sumisa de quienes se inclinan ante la autoridad no es ni ciega ni insensata, sino que es racional. La infalibilidad está desde luego comprendida en la idea de una religión divina, de una sociedad que tiene como Cabeza una naturaleza que subsiste en la sabiduría eterna, de una sociedad establecida para la salvación de los simples e ignorantes. El sentido común nos impulsa a creer en una Iglesia infalible. Por tanto, debemos inclinarnos ciegamente ante su autoridad. Pero la Razón nos muestra que no hay ningún peligro en someterse a ella, y que el cristiano que se niega a someterse desmiente, con su negativa, el juicio que debe formular sobre las cualidades de Jesucristo.

Nuestra fe es perfectamente razonable en su fundamento. No se ha extendido por prejuicios, sino por la recta razón. Pues Cristo probó de manera indiscutible su misión y sus cualidades. Su resurreción gloriosa está tan probada que hay que renunciar al sentido común para ponerla en duda. Ahora la verdad ya casi no se hace respetar mediante la brillantez y majestuosidad de los milagros. Porque la sostiene la autoridad de Jesús, que reconocemos como infalible y que ha prometido su asistencia todopoderosa y su vigilancia llena de ternura a la divina sociedad de la que es la Cabeza. Es preciso que la fe de la Iglesia se vea atacada por las distintas herejías de las sectas particulares para manifestar la fidelidad de la gente de bien. El bajel en que reposa Jesucristo puede

agitarse en la tempestad, pero no corre ningún peligro. Temer a la tormenta es ser hombre de poca fe. Los vientos deben rugir y el mar hinchar las olas antes de que vuelva la calma. Sin eso no se puede hacer ver el poder que tenemos sobre ellos. Pero si el señor permite que los poderes del infierno...

Teótimo: Perdona que te interrumpa, Teodoro. Sabes que ya sólo vamos a pasar contigo lo que queda del día. Ya es más que suficiente sobre la infalibilidad de la Iglesia. Aristeo está convencido. Te ruego que nos des algún principio que pueda hacernos comprender las verdades que ya creemos, que pueda incrementar el profundo respeto que debemos tener hacia la religión y la moral cristianas. O bien danos alguna idea del método que empleas en un tema tan sublime.

IV. *Teodoro:* No tengo ningún método particular para eso. Sólo juzgo las cosas de acuerdo con las ideas que las representan dependiendo de los hechos que conozco: ése es todo mi método. Los principios de mis conocimientos están en mis ideas, y mis reglas de conducta en relación con la religión están en las verdades de la fe. Todo mi método se reduce a una atención seria hacia lo que me ilumina y me guía.

Aristeo: No sé si Teótimo entiende lo que dices. En lo que a mí respecta, no entiendo nada. Es demasiado general.

Teodoro: Creo que Teótimo me entiende muy bien. Pero debo explicarme mejor. Siempre hago muy cuidadosamente la distinción entre los dogmas de fe y las pruebas o explicaciones que pueda dárseles. En cuanto a los dogmas, busco pruebas en la tradición y en el consentimiento de la Iglesia universal, y las encuentro mejor expresadas en las definiciones de los concilios que en cualquier otro sitio. Creo que estáis de acuerdo, puesto que como la Iglesia es infalible, hay que atenerse a lo que decida.

Aristeo: ¿No las buscas también en las Sagradas Escrituras?

Teodoro: Creo, Aristeo, que lo más seguro y sencillo es buscarlas en las Sagradas Escrituras, pero explicadas por la tradición (quiero decir

por los concilios generales o aceptados en general en todos sitios), explicadas por el mismo espíritu que las dictó. Ya sé que las Escrituras son libros divinos y la regla de nuestra fe. Pero no las separo de la tradición porque no dudo de que los concilios las interpretan mejor que yo. Entiende con imparcialidad lo que digo. Los concilios no rechazan las Escrituras. Las acogen con respeto, y por eso mismo les dan autoridad para los fieles, que podrían confundirlas con los Libros apócrifos. Pero además nos enseñan verdades que los apóstoles han confiado a la Iglesia y que se han combatido, verdades que no se encuentran fácilmente en las Escrituras Canónicas, porque ¿cuántos herejes interpretan lo contrario? En una palabra, Aristeo, intento asegurarme bien de los dogmas sobre los que quiero meditar para entenderlos. Y entonces uso mi espíritu del mismo modo que quienes estudian la Física. Consulto, con toda la atención de la que soy capaz, la idea que tengo de mi objeto tal y como la fe me la propone. Me remonto siempre a lo que me parece más simple y general, para encontrar algo de luz. Cuando encuentro esa idea la contemplo. Pero sólo la sigo si me atrae invenciblemente por la fuerza de su evidencia. La menor oscuridad hace que vuelva al dogma que, por temor a equivocarme, es y será siempre inviolablemente mi regla en las cuestiones que conciernen a la fe.

Los que estudian la Física nunca razonan contra la experiencia[132]. Pero tampoco concluyen nunca por la experiencia contra la Razón. Dudan, sin poder ver el momento de pasar de una a la otra. Tienen dudas, digo, no sobre la certeza de la experiencia, ni sobre la evidencia de la Razón, sino sobre la manera de armonizar una con otra. Los hechos de la religión o los dogmas decididos son mis experiencias en materia de Teología. Nunca las pongo en duda. Es lo que me guía y me conduce a la comprensión. Pero cuando al creer seguirlos me topo con la Razón, inmediatamente me detengo, sabiendo que los dogmas de fe y los principios de la Razón deben coincidir respecto de la verdad, aunque en mi espíritu se opongan. Permanezco, por tanto, sometido a la autoridad, lleno de respeto hacia la Razón, convencido sólo de la debilidad de mi espíritu y en constante desconfianza hacia mí mismo. En fin, si la pasión por la verdad se enciende de nuevo, vuelvo a empezar la

[132] Esta *experiencia* tiene aquí también el sentido de *experiencias* o *experimentos*.

búsqueda, y atendiendo alternativamente a las ideas que me iluminan y a los dogmas que me sostienen y me guían, descubro, sin ningún método en especial, el medio de pasar de la fe a la comprensión. Pero habitualmente me canso de esforzarme y dejo a personas más ilustradas o laboriosas una búsqueda de la que no me siento capaz; toda la recompensa que saco de mi esfuerzo es que cada vez siento mejor la pequeñez de mi espíritu, la profundidad de nuestros misterios y la extrema necesidad que tenemos todos de una autoridad que nos guíe. ¿Estás ahora satisfecho, Aristeo?

Aristeo: No demasiado. Todo lo que dices es tan general que creo que no me enseña nada. Ejemplos, por favor. Descúbreme alguna verdad. Que vea un poco cómo te apañas.

Teodoro: ¿Qué verdad?

Aristeo: La verdad fundamental de nuestra religión.

Teodoro: Pero es que ya conoces esa verdad; creo habértelo demostrado.

Aristeo: Da igual. Veamos. Nunca se puede demostrar demasiado. Hay que empezar por ahí.

Teótimo: Es verdad. Pero vamos a acabar ahí. Porque pronto tendremos que separarnos.

Aristeo: Espero también que no tardemos en reencontrarnos.

V. *Teodoro:* No lo sé. Lo deseo tanto que temo que no pueda ser. Pero no hagamos conjeturas sobre el futuro. Aprovechemos el presente. Estad atentos a lo que voy a deciros.

Para descubrir por la razón entre todas las religiones la que Dios ha establecido, hay que consultar atentamente la noción que tenemos de Dios o del Ser infinitamente perfecto. Pues es evidente que todo lo que concierne a las causas tiene necesariamente relación con Él. Consultemos, por tanto, la noción de Ser infinitamente perfecto, Aristeo,

y repasemos mentalmente todo lo que sabemos de los atributos divinos, puesto que es de ahí de donde debemos sacar la luz que precisamos para descubrir lo que buscamos.

Aristeo: ¿Y una vez hecho eso?

Teodoro: Con calma, con calma, por favor. Dios conoce perfectamente sus atributos, que supongo que tienes en mente. Se gloría de poseerlos, se complace infinitamente en ellos. Por tanto, sólo puede actuar de acuerdo con lo que es, de un modo que corresponda a esos atributos. Tenlo muy en cuenta, pues es el gran principio que debemos seguir cuando pretendemos saber lo que Dios hace o deja de hacer. Los hombres no siempre actúan de acuerdo con lo que son. Es porque tienen vergüenza de sí mismos. Conozco un avaricioso que te parecería el hombre más generoso del mundo. Así que no te engañes. Los hombres no expresan siempre con sus actos, y menos aún con sus palabras, la opinión que tienen de sí mismos, porque no son lo que deberían ser. Pero no ocurre lo mismo con Dios. El Ser infinitamente perfecto no puede no actuar conforme a lo que es. Cuando actúa, proyecta necesariamente hacia fuera el juicio eterno e inmutable que hace de sus atributos, porque se complace en ellos y se gloría en poseerlos.

Aristeo: Es evidente. Pero no veo adónde nos llevan esas generalidades.

VI. *Teodoro:* Pues, Aristeo, a la conclusión de que Dios formula perfectamente el juicio que hace de sí mismo en la Encarnación de su Hijo, en la consagración de su Pontífice, en la fundación de la religión que profesamos, la única en la que puede recibir el culto y la adoración que expresan sus divinas perfecciones, y que concuerda con el juicio que hace de ellas. Cuando Dios sacó al caos de la nada, dijo: Soy el Todopoderoso. Cuando con el caos formó el universo, se complació en su sabiduría. Cuando creó al hombre libre y capaz del bien y del mal, expresó el juicio que hace de su justicia y de su bondad. Pero cuando une su Verbo a su obra, expresa que es infinito en todos sus atributos, que este gran universo no es nada comparado con Él, que todo es profano en relación con su santidad, su excelencia y su soberana Majestad.

En una palabra, habla como Dios, actúa conforme a lo que es, y conforme a todo lo que es. Compara tú nuestra religión con la de los judíos, Aristeo, y con la de los mahometanos y las demás que conozcas, y juzga cuál expresa con mayor exactitud el juicio que Dios hace, y que nosotros debemos hacer, de sus atributos.

Aristeo: ¡Ah! Ya te entiendo.

VII. *Teodoro:* Claro que sí; pero escucha bien. Dios es espíritu y quiere ser adorado en espíritu y en verdad. El verdadero culto no consiste en lo exterior, en tal o cual situación de nuestros cuerpos, sino en tal o cual situación de nuestros espíritus en presencia de la Majestad divina, es decir, en los juicios y movimientos de nuestra alma. Ahora bien, quien ofrece el Hijo al Padre, quien adora a Dios por Jesucristo, formula mediante su acción un juicio semejante al que Dios formula sobre sí mismo. Formula, digo, de entre todos los juicios aquel que expresa con mayor exactitud las perfecciones divinas, y sobre todo la excelencia o santidad infinita que separa a la Divinidad del resto, o que la coloca infinitamente por encima de las criaturas. Por tanto, la fe en Jesucristo es la verdadera religión; el acceso a Dios por Jesucristo es el verdadero culto, el único camino, la única vía para poner a nuestro espíritu en situación de adorar a Dios, y, por consiguiente, la única vía que puede provocar la complacencia y benevolencia del autor de la felicidad que esperamos.

Quien comparte con los pobres o entrega su vida para salvar a la patria, o aquel que la pierde con orgullo para no cometer una injusticia, sabiendo que Dios tiene poder suficiente para recompensarle por su sacrificio, ese está formulando ciertamente, con su acto, un juicio que honra a la justicia divina y que la inclina a su favor. Pero ese acto, con todo lo meritorio que es, no adora a Dios perfectamente si quien es capaz de hacerlo rehúsa creer en Jesucristo, y afirma que puede acceder a Dios sin su mediación. El juicio que ese hombre pronuncia, en su negativa, de que vale algo en relación con Dios, como es frontalmente contrario al juicio que Dios hace mediante la misión y consagración de su Pontífice, ese juicio presuntuoso vuelve inútil para su salvación a un acto, por otra parte, tan meritorio. Para merecer con justicia la posesión de un bien infinito no basta con expresar mediante buenas obras de

bondad moral la justicia de Dios: hay que expresar divinamente por la fe en Jesucristo un juicio que honre a Dios conforme a todo lo que es. Sólo por el mérito de la fe reciben las buenas obras la excelencia sobrenatural que nos da derecho a la herencia de los hijos de Dios. Incluso sólo por el mérito de la fe podemos tener fuerza para vencer a nuestra pasión dominante y sacrificar la vida por un amor puro a la justicia. Nuestros actos sacan su moralidad de la relación que tienen con el Orden inmutable, y su mérito de los juicios que pronunciamos con ellos sobre el poder y justicia divinas. Pero no sacan su dignidad sobrenatural y, por así decirlo, su infinidad y divinidad, más que de Jesucristo, cuya Encarnación, Sacrificio y Sacerdocio expresan claramente que no hay proporción entre el Creador y la criatura —y por eso mismo crean una relación tan grande entre ambos, que Dios se complace y gloría perfectamente en su obra—. ¿Entiendes con claridad lo que yo sólo puedo explicarte imperfectamente, Aristeo?

VIII. *Aristeo:* Creo que lo entiendo. No hay proporción entre lo finito y lo infinito. Puede parecer algo sabido. El universo comparado con Dios no es nada, y no debe dársele valor alguno. Pero sólo los cristianos, que creen en la divinidad de Jesucristo, no dan ningún valor ni a su propio yo ni al vasto universo que admiramos. Quizá los filósofos juzgan también así. Pero no lo expresan; desmienten con sus actos ese juicio especulativo. Osan acercarse a Dios como si no supiesen que la distancia entre nosotros y Él es infinita. Imaginan que Dios se complace en el culto profano que le profesan. Tienen la insolencia o, si lo prefieres, la presunción de adorarle. Pues que se callen. Su silencio respetuoso expresará mejor que sus palabras el juicio especulativo que forman en relación con Dios. Sólo a los cristianos se les puede permitir abrir la boca, y alabar divinamente al Señor. Sólo ellos tienen acceso a su Soberana Majestad. Porque no se atribuyen ningún valor, ni a sí mismos ni al resto del universo, comparados con Dios, cuando insisten en que únicamente por Jesucristo pueden tener alguna relación con Dios. Esa anulación a la que su fe les lleva les otorga ante Dios una verdadera realidad. El juicio que expresan, acorde con el del propio Dios, le da a su culto un precio infinito. Todo es profano frente a Dios, y debe ser consagrado por la Divinidad del Hijo para ser digno de la Santidad del Padre, para

merecer su complacencia y benevolencia. Éste es el fundamento inquebrantable de nuestra religión.

IX. *Teodoro:* Desde luego, Aristeo, has comprendido muy bien lo que pienso. De lo finito a lo infinito, e incluso más, de la nada profunda en la que el pecado nos ha sumido, a la santidad divina, a la derecha del Altísimo, la distancia es infinita. Por la naturaleza sólo somos hijos de la cólera: *Natura filii irae*[133]. Estábamos en este mundo como los ateos, sin Dios, sin bienhechor: *Sine Deo in hoc mundo*[134]. Pero por Jesucristo resucitamos, subimos y nos sentamos en lo más alto de los cielos: *Convivificavit nos in Christo, & conressuscitavit, & consedere fecit in coelestibus in Christo Iesu*[135]. Ahora no sentimos nuestra adopción en Jesucristo, nuestra Divinidad: *Divinae consortes naturae*[136]. Pero es porque nuestra vida está oculta en Dios con Jesucristo. Cuando venga Jesucristo también nosotros estaremos presentes en su gloria: *Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus*[137]. *Vita vestra,* dice san Pablo, *est abscondita cum Christo in Deo. Cum Christus apparuerit vita vestra, tunc & vos apparebitis cum ipso in gloria*[138]. Ya no hay entre nosotros y la Divinidad esa distancia infinita que nos separaba. *Nunc autem in Christo Iesu vos, qui aliquando eratis longe, facti estis prope in sanguine Christi: ipse enim est pax nostra*[139]. Porque por Jesucristo todos tenemos acceso al Padre: *Quoniam per ipsum habemus accesum ambo in uno spiritu ad Patrem*[140]. Así pues, escuchad esta conclusión del apóstol: *Iam non estis hospites & advenae, sed estis cives sanctorum &*

---

[133] Efesios 2,3 (N. del autor).

[134] Efesios 2,12 (N. del autor).

[135] Efesios 2,5-6 (N. del autor) [«Nos vivificó juntamente con Cristo y con Él nos resucitó y nos hizo sentar en los cielos con Cristo Jesús»].

[136] II Pedro 1,4 (N. del autor) [«...partícipes de la naturaleza divina»].

[137] I Juan 3,2 (N. del autor) [«Sabemos que, cuando se manifieste, seremos semejantes a Él»].

[138] Colosenses 3,3 (N. del autor) [«Vuestra vida está oculta con Cristo en Dios. Cuando aparezca Cristo, vida vuestra, entonces también vosotros apareceréis gloriosos con Él»].

[139] Efesios 2,13 (N. del autor) [«Mas ahora, en Cristo Jesús, vosotros los que en otro tiempo estabais lejos, habéis llegado a estar cerca por la sangre de Cristo. Porque Él es nuestra paz»].

[140] Efesios 2,18 (N. del autor) [«Pues por Él, unos y otros tenemos acceso al Padre en un mismo espíritu»].

domestici Dei, superaedificati super fundamentum Apostolorum & Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu, in quo omnis aedificatio constructa crescit in templum sanctum Domino: in quo & vos coaedificamini in habitaculum Dei in spiritu[141]. Reflexiona sobre estas palabras, Aristeo, y sobre todo sobre la frase *in quo omnis aedificatio constructa crescit in templum sanctum Domino.*

Aristeo: Teodoro, sólo el Hombre-Dios puede unir a la criatura con el Creador, santificar profanos, construir un templo en el que Dios habite con honor. Ahora comprendo el sentido de estas palabras: *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi*[142]. Es sabido que entre lo finito y lo infinito no hay proporción. Todo depende de este principio irrefutable. El culto que desmienta este principio choca a la Razón y deshonra a la Divinidad. La Sabiduría eterna no puede ser su autor. Sólo el orgullo, la ignorancia o al menos la estupidez del espíritu humano puede hoy aceptarlo. Pues únicamente la religión de Cristo expresa el juicio que Dios hace, y que nosotros debemos hacer, sobre la limitación de la criatura y la soberana Majestad del Creador.

Teodoro: ¿Qué dices, pues, Aristeo, de los socinianos y arrianos, de todos los falsos cristianos que niegan la Divinidad de Cristo, y que, sin embargo, pretenden tener acceso a Dios por Él?

Aristeo: Son gente que encuentra proporcionados lo finito y lo infinito, y que comparados con Dios se consideran algo.

Teótimo: De ningún modo, Aristeo, puesto que reconocen que tienen acceso a Dios por Jesucristo.

---

[141] Efesios 2,19-21(N. del autor) [«De tal suerte que ya no sois extranjeros y huéspedes, sino que sois ciudadanos de los consagrados y miembros de la familia de Dios, edificados sobre el fundamento de los apóstoles y de los profetas. La piedra angular de este edificio es Cristo Jesús, en el que todo el edificio, perfectamente ensamblado, se levanta para convertirse en un Templo consagrado al Señor; por él también vosotros estáis integrados en el edificio, para ser mediante el Espíritu morada de Dios»].

[142] II Corintios 5,19 (N. del autor) [«Porque en Cristo estaba Dios reconciliando al mundo consigo»].

Aristeo: Sí, pero su Cristo es meramente una criatura. Encuentran comparación entre lo finito y lo infinito, y expresan este falso juicio, insultante para la Divinidad, cuando adoran a Dios por Jesucristo. ¿Cómo podría el Jesús de los herejes dar acceso a la Divina Majestad, estando tan infinitamente lejos de Ella? ¿Cómo podría establecer un culto que nos hiciese formular el juicio que Dios hace de sí mismo, expresando la santidad, divinidad e infinidad de su esencia? Todo culto fundado sobre un Jesús así implica, Teótimo, una conmensurabilidad entre lo finito y lo infinito, y rebaja infinitamente a la Divina Majestad. Es un falso culto, insultante para Dios, incapaz de reconciliarlo con los hombres. La única religión verdadera es la que se fundamenta sobre el Hijo único del Padre, sobre ese Hombre-Dios que une el cielo con la tierra, lo finito con lo infinito, mediante la relación incomprensible de sus dos naturalezas, que le hacen al mismo tiempo igual a su Padre y semejante a nosotros. Me parece obvio.

X. *Teótimo*: Confieso que está muy claro. Pero ¿qué decir de los ángeles? ¿Han esperado, para glorificar a Dios, a que Jesucristo estuviera al frente de ellos?

Aristeo: No dejemos de lado lo que nos parece evidente, Teótimo, aunque nos resulte difícil conciliarlo con ciertas cosas que desconocemos. Por favor, Teodoro, responde por mí.

Teodoro: Los ángeles no han esperado a Jesucristo, porque Jesucristo existía antes que ellos. Es quien primero nació de todas las criaturas: *Primogenitus omnis creaturae*[143]. No hace dos mil años que nació en Belén, pero sí hace seis mil que fue inmolado: *Agnus occisus est ab origine mundi*[144]. ¿Cómo puede ser? Pues porque el primer designio divino es la Encarnación de su Hijo, porque sólo en Él recibe Dios la adoración de los ángeles, ha soportado los sacrificios de los judíos, y recibe y recibirá eternamente nuestras alabanzas. *Iesus Christus heri, & hodie, ipse & in saecula*[145]. Todo expresa y prefigura a Cristo. Todo remite a Él

[143] Colosenses 1,15 (N. del autor).

[144] Apocalipsis 13,8 (N. del autor) [«desde la creación del mundo (...) del Cordero degollado»].

[145] Hebreos 13,8 (N. del autor) [«Ayer como hoy, Jesucristo es el mismo, y lo será siempre»].

a su modo, desde la más noble inteligencia hasta el insecto más despreciado. Cuando Jesucristo nace en Belén, los ángeles glorifican al Señor. Cantan todos al unísono *Gloria in altissimis Deo*[146]. Todos declaran que el cielo está lleno de gloria por Jesucristo. Pero es a nosotros a quien nos lo dicen, a nosotros que no conocemos el futuro. Siempre protestaron ante Aquel que es inmutable en sus designios y que ve las obras antes de que se hagan, pidiendo un Pontífice para adorarlo divinamente. Han reconocido como Jefe al Salvador de los hombres incluso antes de su nacimiento temporal. Siempre se han considerado insignificantes comparados con Dios, salvo quizá los ángeles soberbios que fueron precipitados a los infiernos a causa de su orgullo.

Aristeo: Me haces recordar lo que canta la Iglesia cuando vamos a ofrecerle a Dios el sacrificio, Teodoro: *Per quem Maiestatem tuam laudant Angeli, adorant Dominationes, tremunt Potestates*, y lo demás. El sacerdote alza la voz para elevar nuestros espíritus hacia el cielo, *sursum corda*, para enseñarnos que los propios ángeles adoran a la Divina Majestad por Jesucristo, y para hacer que nos unamos a ellos bajo ese divino jefe, con el fin de que seamos un mismo coro de alabanzas y podamos decir a Dios *Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus Sabaoth*: *Pleni sunt caeli & terra gloria tua.* El cielo y la tierra están llenos de la gloria de Dios, pero lo están por Jesucristo, el Pontífice del Altísimo. Sólo por Él las criaturas, por muy excelentes que sean, pueden adorar a Dios, rezarle, hacer una acción de gracias por sus favores.

Teótimo: Desde luego es en Jesucristo en donde todo subsiste puesto que sin él ni siquiera el cielo es digno de la Majestad del Creador. Los ángeles no pueden tener por sí mismos relación, acceso, trato con el Ser infinito. Debe intervenir Jesucristo, pacificar tanto el cielo como la tierra, en una palabra, reconciliar a Dios con todas las cosas en general. Es cierto que no es el Salvador de los ángeles en el mismo sentido en que lo es de los hombres. No les ha liberado de sus pecados como a nosotros, pero les ha liberado de la incapacidad natural de toda criatura para tener alguna relación con Dios, para poder honrarle divinamente. Así que es su Jefe tanto como el nuestro, su Mediador,

[146] Lucas 2,14 (N. del autor).

su Salvador, puesto que sólo por Él subsisten, se acercan a la Majestad infinita de Dios, o pueden expresar, de acuerdo con el propio Dios, el juicio que hacen de su santidad. Me parece que san Pablo tenía esto en mente cuando escribió a los Colosenses lo siguiente: *Eripuit nos de potestate tenebrarum, & transtulit in regnum filii dilectionis suae, in quo habemus redemptionem per sanguinem eius, remissionem peccatorum: qui est imago Dei invisibilis, PRIMOGENITUS OMNIS CREATURAE, quoniam in ipso condita sunt universa in coelis & in terra, visibilia & invisibilia, sive Throni, sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates: omnia peripsum & in ipso creata sunt; ET IPSE EST ANTE OMNES, ET OMNIA IN IPSO CONSTANT: ET IPSE EST CAPUT CORPORIS ECCLESIAE, qui est principium, primogenitus ex mortuis, UT SIT IN OMNIBUS IPSE PRIMATUM TENENS, quia in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare OMNIA in ipsum, pacificans per sanguinem crucis eius sive quae in terris, sive quae in COELIS SUNT*[147]. ¡Qué excelentes palabras, y qué noblemente expresan la gran idea que debemos tener de nuestra santa religión!

XI. *Aristeo:* Es verdad que ese pasaje de san Pablo, y quizá otros, concuerda perfectamente con lo que acabamos de decir, Teótimo. Pero hay que confesar de buena fe que el gran motivo que según las Escrituras Dios tiene para la Encarnación de su Hijo, es su bondad para con los hombres. *Sic Deus dilexit mundum,* dice san Juan, *ut filium suum unigenitum daret*[148]. Hay muchos otros pasajes que conoces mejor que yo, que nos enseñan esta verdad.

---

[147] Colosenses 1,13-20 (N. del autor) [«...nos rescató del poder de las tinieblas y nos transportó al reino de su Hijo querido, en quien tenemos la liberación y el perdón de los pecados. Cristo es imagen de Dios invisible, primogénito de toda la Creación, porque por Él mismo fueron creadas todas las cosas, las de los cielos y las de la tierra, lo invisible y lo visible, tanto los tronos como las dominaciones, los principados como las potestades; absolutamente todo fue creado por Él y para Él; y Él mismo existe antes que todas las cosas, y todas subsisten en Él. Él es también la cabeza del cuerpo de la Iglesia, siendo el principio, el primogénito entre los muertos, para ser el primero en todo, ya que en Él quiso el Padre que habitase toda la plenitud. Quiso también por medio de Él reconciliar consigo todas las cosas, tanto las de la tierra como las del cielo, pacificándolas por la sangre de su cruz»].

[148] Juan 3,16 (N. del autor) [«Porque tanto amó Dios al mundo que le dio su Hijo único»].

Teótimo: ¿Quién duda de que el Hijo de Dios se haya hecho hombre por bondad hacia los hombres, para liberarlos de sus pecados? Pero ¿quién puede dudar además de que nos libera de los pecados para consagrarnos un templo vivo a la gloria de su Padre, con el fin de que nosotros y los propios ángeles honremos por Él divinamente a la Soberana Majestad? Estos dos motivos no se oponen, sino que se subordinan uno al otro. Y puesto que Dios ama todas las cosas en la medida en que son dignas de amor, puesto que se ama a sí mismo infinitamente más que a nosotros, está claro que el mayor de los dos motivos, al cual los demás revierten, es que sus atributos sean glorificados divinamente por todas las criaturas en Jesucristo nuestro Señor.

Como las Escrituras no se han hecho para los ángeles, no era necesaria que nos repitiera constantemente que Jesucristo había venido para ser su Jefe tanto como el nuestro, y que con ellos formaríamos una sola Iglesia y un solo coro de alabanzas. Las Escrituras, hechas para los hombres, y para hombres pecadores, tenían que hablar como lo hicieron, y explicarnos una y otra vez el motivo que más fácilmente suscitara en nosotros una ardiente caridad por nuestro liberador. Tenían que exponer nuestra indignidad y la necesidad absoluta de un Mediador para tener acceso a Dios; necesidad mejor fundamentada aún en la nulidad y abominación del pecado que en la incapacidad natural de todos los seres creados. Las criaturas puras no pueden honrar a Dios divinamente por sí mismas, pero tampoco le deshonran como el pecador. Dios no se complace en ellas, pero no las aborrece como aborrece el pecado y a aquel que lo comete. Era, por tanto, preciso que las Escrituras hablaran como lo hacen de la encarnación de Cristo para hacer que los hombres sintieran sus miserias y la misericordia de Dios, de modo que el sentimiento de nuestras miserias nos mantuviera en la humildad, y la misericordia de Dios nos llenara de confianza y de caridad.

Teodoro: Tienes razón, Teótimo. Las Sagradas Escrituras nos hablan de acuerdo con los designios de Dios, que implican humillar a la criatura y vincularla a Jesucristo, y por Jesucristo a Él. Si Dios ha dejado que los hombres se hundan en el pecado para ejercer su misericordia en Jesucristo, es con el fin de combatir su orgullo y realzar el poder y dignidad de su Pontífice. Ha querido que debiéramos a nuestro divino Jefe todo lo que somos, para vincularnos con Él más estrechamente.

Ha permitido la corrupción de su obra para que el Padre del mundo futuro, el Autor de la Jerusalén celestial, trabajara a partir de la nada, no del ser, sino de la santidad y la justicia, y para que, por una gracia que no puede merecerse, nos transformásemos en Él y por Él en una nueva criatura. De modo que henchidos por la Divinidad, cuya plenitud habita en Él sustancialmente, podamos sólo por Jesucristo rendirle a Dios honores divinos. Leed con atención las epístolas de san Pablo y encontraréis lo que os digo. ¿Qué no deberemos a quien nos eleva a la dignidad de hijos de Dios, después de habernos sacado de un estado peor que la nada, y que para sacarnos de ahí se anula hasta hacerse semejante a nosotros, para ser la víctima de nuestros pecados? ¿Para qué nos iban a explicar las Escrituras (que no están hechas para los ángeles ni para los filósofos tanto como para los simples, que están hechas para que amemos a Dios y nos vinculemos a Cristo, y por Cristo a Él), para qué nos iban a explicar, digo, los planes de la encarnación en relación con los ángeles? ¿Para qué iban a insistir en la indignidad natural de todas las criaturas, siendo la del pecado más sensible, y su constatación más susceptible de humillarnos y dejarnos postrados ante Dios?

Los ángeles que están en el cielo nunca han ofendido a Dios. Sin embargo, san Pablo nos enseña que Jesucristo pacifica lo que está tanto en el cielo como en la tierra: *Pacificans per sanguinem crucis eius sive quae in terris sunt, sive quae in coelis*[149]; Dios establece, sostiene o, en griego, recapitula todas las cosas bajo un mismo guía, lo que está en el cielo y lo que está en la tierra: *Instaurare omnia in Christo, quae in coelis & in terra sunt in ipso*[150]; en una palabra, Jesucristo es la Cabeza de la Iglesia: *Et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam*[151]. ¿No basta esto para que entendamos que incluso los ángeles adoran a Dios divinamente sólo por Cristo, y que sólo tienen acceso, contacto o relación con Él por ese Hijo bienamado, en quien el Padre se complace únicamente, por quien se complace perfectamente en sí mismo? *Dilectus meus in quo bene complacuit animae meae*[152].

---

[149] Colosenses 1,20 (N. del autor) [«Pacificando, mediante la sangre de su cruz, lo que hay en la tierra y en los cielos»].

[150] Efesios 1,10 (N. del autor) [«...hacer que todo tenga a Cristo por Cabeza, lo que está en los cielos y lo que está en la tierra»].

[151] Efesios 1,22 (N. del autor) [«...y le constituyó Cabeza suprema de la Iglesia»].

[152] Mateo 12,18 (N. del autor) [«...mi Amado, en quien mi alma se complace»].

Aristeo: Parece evidente. No hay dos iglesias distintas, dos Siones santas. *Accessistis,* dice san Pablo, *ad Sion montem & civitatem Dei viventis, Jerusalem coelestem, & multorum Angelorum frequentiam*[153]. Y puesto que Dios ha puesto a Jesús al frente de toda la Iglesia, creo que los ángeles sólo por Él cumplen con sus deberes para con Dios, y son y siempre han sido aceptados favorablemente. Pero te quiero plantear un problema que afecta al principio que antes has enunciado.

XII. Nos has dicho, Teodoro, que Dios quiere ser adorado en espíritu y en verdad, es decir, por juicios y movimientos del alma, y que la bondad moral de nuestro culto e incluso de las buenas obras proviene de los juicios que éstas expresan de acuerdo con los atributos divinos o con el Orden inmutable de las perfeccciones divinas. Tú me entiendes. Pero dime, ¿crees que la gente sencilla comprende estas sutilezas? ¿Piensas que pueden formar esos juicios que adoran a Dios en espíritu y verdad? Sin embargo, si la mayoría de las personas no formulan juicios como deben sobre los atributos y perfecciones divinas, no expresarán mediante sus acciones esos juicios. Así que no harán buenas obras. No adorarán en espíritu y verdad por su fe en Jesucristo si no saben que ofrecer el Hijo al Padre es declarar que las criaturas y los pecadores no pueden tener una relación directa con Dios. Y me parece a mí que muchos cristianos no piensan en eso. Buenos cristianos, por otra parte, y que no creo que osaras condenar.

Teodoro: Escucha bien, Aristeo. Para hacer una buena acción no es absolutamente necesario saber claramente que mediante ella se expresa un juicio que honra los atributos divinos, o que se acomoda al Orden inmutable de las perfecciones que encierra la Esencia divina. Pero para que las acciones sean buenas sí es absolutamente necesario que por sí mismas expresen tales juicios, y que quien actúa o bien tenga al menos vagamente la idea del Orden, o bien lo ame, aunque no sepa demasiado qué es. Me explico. Cuando un hombre da limosna, puede que no piense en ese momento que Dios es justo. Lejos de hacer el juicio de

[153] Hebreos 12,22 (N. del autor) [«Vosotros , en cambio, os habéis acercado a la montaña de Sión, a la ciudad del Dios vivo, la Jerusalén celestial, a millares de ángeles»].

que con su limosna honra a la justicia divina y la predispone hacia él, puede que no piense en la recompensa. Puede ocurrir también que no sepa que Dios encierra en sí el Orden inmutable cuya belleza ahora le admira, y que la conformidad de su acción con ese Orden es lo que la hace esencialmente buena y agradable para Aquel cuya ley inviolable es ese mismo Orden. Sin embargo, puede perfectamente decirse que quien da limosna expresa mediante su generosidad el juicio de que Dios es justo, y que lo expresa tanto más claramente cuanto más necesario le fuese el bien del que se priva para satisfacer sus pasiones; además, cuanto más claramente lo expresa, más honores rinde a la justicia divina, más la compromete a recompensarle, y más méritos adquiere él ante Dios. Asimismo, aunque no sepa exactamente qué es el Orden inmutable, o que la bondad de su acción consiste en su conformidad con ese Orden, es cierto, sin embargo, que la acción es y sólo puede ser justa por esa conformidad.

Desde el pecado nuestra ideas son tan confusas y la ley natural se ha apagado tanto, que necesitamos una ley escrita que nos enseñe sensiblemente lo que tenemos que hacer o no hacer. Como la mayoría de las personas no entran en su interior, no escuchan esa voz que les dice: *Non concupisces.* Era preciso que esa voz hablara desde fuera y entrara en los espíritus a través de los sentidos. Sin embargo, los hombres nunca han podido borrar del todo la idea del orden, esa idea general que responde a las siguientes palabras: *hay que, se debe, es justo.* Pues el menor signo despierta esa idea imborrable incluso en los niños de teta. Sin eso los hombres serían completamente incorregibles, o mejor dicho absolutamente incapaces de hacer el bien o el mal. Ahora bien, con tal de que se actúe dependiendo de la idea confusa y general del Orden, y que lo que se hace esté en conformidad con ella, es evidente que el movimiento del corazón es el correcto, aunque el espíritu no tenga luces suficientes. Es cierto que lo que forma a los fieles y a la gente de bien es la obediencia a la autoridad divina. Pero como Dios sólo puede mandar de acuerdo con su ley inviolable, con el Orden inmutable, de acuerdo con el juicio eterno e invariable que hace de sí mismo y de las perfecciones que su esencia encierra, está claro que nuestras obras son esencialmente buenas sólo si expresan o pronuncian, por así decirlo, ese juicio. Vayamos ahora a la objeción de los buenos cristianos que adoran a Dios en la simplicidad de su fe.

XIII. Es evidente que la Encarnación de Jesucristo expresa, por así decirlo, hacia fuera el juicio que Dios hace de sí mismo de que nada finito puede tener relación con Él. Quien reconoce la necesidad de un Mediador se pronuncia sobre su propia indignidad; y si al mismo tiempo cree que ese Mediador no puede ser una pura criatura, por muy excelente que sea, realza infinitamente a la Divina Majestad. Su fe en ella está, pues, en conformidad con el juicio que Dios hace de nosotros y de sus divinas perfecciones. De ese modo, adora a Dios perfectamente, dado que, por esos juicios verdaderos y acordes con los que Dios hace de sí mismo, pone al espíritu en la situación más respetuosa posible en presencia de su infinita Majestad. Pero dices que la mayoría de los cristianos no comprenden tanta sutileza. Van hacia Dios con sencillez. Ni siquiera se percatan de que están en esa situación tan respetuosa. Te doy la razón. No todos lo entienden de la manera en que tú lo entiendes. Pero no por eso dejan de estar así. Y Dios ve muy bien que lo están, como poco en el movimiento de sus corazones. Se abandonan a Cristo, que está a su cabeza y que, por así decirlo, toma la palabra para presentarlos ante Dios en el estado que conviene. Y Cristo que les considera como su pueblo, como los miembros de su propio cuerpo, unidos a Él por su caridad y su fe, no olvida hablar por ellos y pronunciar en voz alta lo que ellos no saben expresar. De este modo, todos los cristianos, en la simplicidad de su fe y la preparación de su corazón, adoran incesantemente por Jesucristo, con una adoración perfecta y agradable, a Dios, a sus atributos divinos. Aristeo, no es necesario que conozcamos con exactitud las razones de nuestra fe; me refiero a las razones que la metafísica nos proporciona. Pero sí es absolutamente necesario que la profesemos, del mismo modo que no es necesario que concibamos claramente lo que hace morales a nuestras obras, pero sí lo es que hagamos buenas obras. Sin embargo, no creo que haya nada más útil para quienes se ponen a filosofar que intentar entender inteligiblemente las verdades que la fe nos enseña.

Aristeo: Desde luego, Teodoro, no hay placer mayor o al menos alegría más sólida que la que procura la inteligencia de las verdades de fe.

Teótimo: Sí, para quienes aman la religión y cuyo corazón no está corrompido. Porque hay gente que se entristece con la luz. Les enfada ver lo que quizá preferirían que no existiese.

Teodoro: Hay poca gente así, Teótimo. Pero hay muchos que temen, y con razón, caer en un error y arrastrar a los demás. Les gustaría aclarar los temas y defender la religión. Pero como naturalmente desconfiamos de quienes no conocemos, ellos temen, se asustan o se enfadan, y emiten juicios pasionales, siempre injustos y contrarios a la caridad. Eso hace callar a mucha gente que quizá debería hablar, y de quienes yo habría aprendido mejores principios que los que te he enseñado. Pero a menudo eso no silencia a los autores atolondrados y temerarios, que publican osadamente todo lo que les pasa por la cabeza. En lo que a mí respecta, cuando un hombre tiene como principio rendirse sólo ante la evidencia y la autoridad, y me doy cuenta de que trabaja para buscar buenas pruebas de los dogmas acatados, no temo que pueda separarse peligrosamente. Quizá caiga en algún error. Pero ¡qué quieres!, es lo propio de nuestra miserable condición. Si tuviésemos que ser infalibles para poder razonar, expulsaríamos a la Razón de este mundo.

Aristeo: Tengo que confesarte de buena fe, Teodoro, mis recelos. Antes de nuestras conversaciones estaba convencido de que había que expulsar completamente a la Razón de la Religión, pues sólo servía para enturbiarla. Pero ahora reconozco que, si se la entregásemos a los enemigos de la fe, pronto nos veríamos acorralados y desacreditados por brutos. Quien tiene a la Razón de su lado cuenta con armas poderosas para hacerse el dueño de los espíritus. Pues en fin, todos somos racionales, y esencialmente racionales. Y pretender despojarse de la razón como se quita uno el traje de gala es volverse ridículo e intentar lo imposible. Además, en aquel tiempo en que afirmaba que no debía razonarse en Teología, sentía, sin embargo, que exigía de los teólogos algo que jamás me darían. Ahora comprendo, Teodoro, que estaba cayendo en un exceso muy peligroso y que no honraba demasiado a nuestra santa Religión, fundada en la Soberana Razón, que se ha adaptado a nosotros para hacernos más racionales. Es mejor adherirse a la decisión que tú has tomado de fundamentar los dogmas en la autoridad de la Iglesia y buscar pruebas de esos dogmas en los principios más simples y claros que la Razón nos proporciona. Hay, por tanto, que hacer que la Metafísica sirva a la Religión (porque de todas las partes de la Filosofía sólo ésa puede serle útil) y extender sobre las verdades de la fe esa luz que sirve para tranquilizar al espíritu y ponerlo en armonía con

el corazón. De este modo conservaremos la cualidad de racionales, sin perjuicio de nuestra obediencia y sumisión a la autoridad de la Iglesia.

Teodoro: Defiende con firmeza esa reflexión, Aristeo, siempre sometido a la autoridad de la Iglesia y siempre listo para rendirte ante la Razón. Pero no tomes nunca por verdades las opiniones de algunos doctores y comunidades, e incluso naciones enteras. No las condenes tampoco demasiado a la ligera. En cuanto a las opiniones de los filósofos, no te rindas completamente ante ellas salvo si la evidencia te obliga y fuerza a hacerlo. Te doy este consejo para curar el mal que pudiese haberte causado, y para que, si he tenido la desgracia de proponerte, como verdaderas, opiniones poco ciertas, puedas reconocer su falsedad siguiendo mi consejo; consejo tan necesario que temo haberlo olvidado a menudo.

BIBLIOGRAFÍA

I. OBRAS DE MALEBRANCHE

a) Obras fuente

Oeuvres complètes de Malebranche (XX vols.), J. Vrin, París 1858-1967, en coedición con el C.N.R.S. bajo la dirección de André Robinet.

Oeuvres, Ed. de Geneviève Rodis-Lewis (2 vols.), Gallimard, Bibliotèque de la Pléiade, París 1992.

b) Traducciones al español

Conversaciones sobre la metafísica y la religión, trad. de A. Zozaya, Biblioteca Económica Filosófica, Madrid 1889.

Conversaciones sobre la metafísica y la religión, trad. de J. Izquierdo, Ed. Reus, Madrid 1921.

II. ESTUDIOS Y MONOGRAFÍAS

Adam, M., *Malebranche et le problème moral,* Ed. Bière, Burdeos 1995.

Alquié, F., *Le cartesianisme de Malebranche,* J. Vrin, París 1974.

Brown, S. (ed.), *N. Malebranche. His philosophical Critics and Succesors,* Van Gorcum, Assen 1991.

Brunschvicg, L., *Spinoza et ses contemporains,* Alcan, París 1994.

Cassirer, E., *El problema del conocimiento* (vol. I), F.C.E., Méjico 1953.
Conell, D., *The Vision in God. Malebranche's Scholastic Sources,* Nauwelaerts, Lovaina 1967.
Corpas, R., *La teoría del conocimiento en la filosofía de N. Malebranche,* R. Corpas, Málaga 1985.
Delbos, V., *Étude de la philosophie de Malebranche,* Blound and Gay, París 1924.
Desoche, P., *Le vocabulaire de Malebranche,* Ellipses, París 2001.
Dreyfus, G., *La Volonté selon Malebranche,* J. Vrin, París 1958.
Gaonach, J. M., *La théorie des ideés dans la philosophie de Malebranche,* Slatkine, Ginebra 1970.
García, A., «¿Es agustiniana la doctrina gnoseológica de Malebranche?», en *Augustinus* XXII, 1977, pp. 181-184.
Gouhier, H., *La philosophie de Malebranche et son expérience religieuse,* J. Vrin, París 1926.
Gueroult. M., *Malebranche* (3 vols.), Aubier Montaigne, París 1955.
—*Etendue et psycologie chez Malebranche,* J. Vrin, París 2002.
Jolley, N., *The Light of the Soul: «Ideas» on Leibniz, Malebranche and Descartes,* Clarendon Press, Oxford 1990.
Labbas, L., *L'idée de science dans Malebranche et son originalité,* J. Vrin, París 1931.
Locke, J., *Examen de la opinión de Malebranche de que vemos todas las cosas en Dios,* trad. de J. García-Norro, Facultad de Filosofía de la U.C.M., Madrid 1944.
Lovejoy, A. O., «Representative ideas in Malebranche and Arnauld», en *Mind,* 1923, pp. 449-461.
Luce, A. A., *Berkeley & Malebranche,* Clarendon Press, Oxford 1934.
Mac Craken, Ch. J., *Malebranche and British Plilosophy,* Clarendon Press, Oxford 1983.
Merleau-Ponty, M., *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Brian et Bergson,* J. Vrin, París 1968.
Moreau, D., *Malebranche,* J. Vrin, París 2004.
—*Deux cartésiens. La polémique entre Antoine Arnauld et Nicolas Malebranche,* J. Vrin, París 2000.
Nadler, S., *Malebranche and Ideas,* O.U.P., Oxford 1992.
Oñate, P., *Conocimiento y Experiencia en la filosofía de Malebranche,* Villena Artes Gráf., Madrid 1974.

Oyarzábal, M., *El conocimiento de Dios según Malebranche,* Eset, Vitoria 1989.

Pinchard, B., *La légéreté de l'être – études sur Malebranche,* J. Vrin, París 2000.

Pyle, A., *Malebranche,* Routledge & Kegan, Londres 2003.

Quintanilla, I., *Malebranche,* Del Orto, Madrid 1997.

Robinet, A., *Système et existence dans l'oeuvre de Malebranche,* J. Vrin, París 1965.

—*Malebranche de l'Académie des Sciences,* J. Vrin, París 1970.

—*Malebranche et Leibniz. Relations personnelles,* J. Vrin, París 1955.

Rodis-Lewis, G., *Nicolas Malebranche,* P.U.F., París 1963.

Rubio, L., *El ocasionalismo de los teólogos especulativos del Islam: su posible influencia en Guillermo de Ockham y los ocasionalistas de la Edad Moderna,* Ed. Escurialenses, El Escorial 1987.

Stieler, J., *Malebranche,* Revista de Occidente, Madrid 1931.

AA. VV., Número monográfico especial de la *Revue de métaphysique et de morale* dedicado a N. Malebranche, en el segundo centenario de su muerte, París 1916.

Walton, C., *De la Recherche du Bien. A Study of Malebranche Science of Ethics,* M. Nijhoff, La Haya 1972.

III. BIBLIOGRAFÍAS

Además de la contenida en el volumen XX de las Obras Completas editadas por A. Robinet, puede verse:

Easton, P. (et al.), *Bibliographia Malebranchiana,* Carbondale and Edwardsville 1992.

El referido libro de Moreau, D., *Malebranche,* contiene una buena actualización de la anterior obra.

Fotocomposición
Encuentro-Madrid
Impresión y encuadernación
Cofás-Madrid
ISBN: 84-7490-780-2
Depósito Legal: M-15213-2006
Printed in Spain

Nicolas Malebranche (1638-1715) es uno de los filósofos modernos más originales y desconocidos. Sacerdote del Oratorio, y entregado a la filosofía a partir de su lectura de Descartes, llegó a formular su propio sistema, denominado *ocasionalismo*, en el que la causalidad de Dios cobra una papel primordial.

El lector tiene entre sus manos la primera obra completa de Malebranche que se publica en España. Publicada originalmente en 1688, *Conversaciones sobre la metafísica y la religión* constituye un resumen de sus principales doctrinas metafísicas, la visión en Dios y el ocasionalismo, abordando también el problema del mal.

«Te lo tomas a broma, Aristeo, pero no me voy a enfadar por eso. Te burlas de mí de un modo tan delicado y honesto que veo que te quieres divertir, pero sin ofenderme. Te perdono. Estás siguiendo las inspiraciones secretas de tu imaginación siempre jovial. Pero permíteme que te diga que hablas de lo que no sabes. No te voy a conducir a una tierra extranjera, sino que te enseñaré quizá que eres un extranjero en tu propio país. Te enseñaré que este mundo en que vives no es como crees, porque efectivamente no es como lo ves o lo sientes. Juzgas todos los objetos que te rodean por la información de tus sentidos, pero los sentidos engañan mucho más de lo que te imaginas. Son fieles testigos sólo en lo que concierne al bienestar del cuerpo y a la conservación de la vida. Respecto a lo demás, su testimonio no es en absoluto exacto ni verdadero. Ya lo verás, Aristeo, sin salir de ti mismo y sin que te lleve a esa región encantada que crea tu imaginación».

ISBN: 84-7490-780-2

9 788474 907803

www.ediciones-encuentro.es

ENCUENTRO

FILOSOFÍA